٥٠٢٦

حاصل المحصول في أصول الفقه، للأرموي،
محمد بن الحسين - ٦٥٦هـ بخط سليمان بن محمد
سليمان بن ابراهيم بن يوسف الشافعي سنة ٦٣٧هـ.

٢٠٥ ق   ١٧ س   ٢٢×١٣سم

 نسخة جيدة، خطها نسخ جيد.
كشف الظنون ٢: ١٦١٥   معجم المؤلفين ٩: ٢٤٤
أ- أصول الفقه، الفقه الإسلامي وأصوله.
أ- المؤلف
ب- الناسخ
جـ- تاريخ النسخ.



العبد المعترف بالخطا ...
ابو بكر محمد بن ابي عبد الله محمد

كتاب الحاصل

في اصول الفقه
للتاج الارموي
رضي الله عنه وارضاه

انتقل بالبيع الصحيح الى ملك الفقير الى عفو ربه ...
بن عبد الوهاب بن محمد ... الشافعي نفع الله به

وقف
الشيخ زين الدين سلطان
علي وعين في الوقفيه



كتبه لنفسه العبد الفقير الى رحمة ربه سليمان بن محمد بن
ابرهيم بن يوسف الشافعي حامدا لله ومصليا على نبيه محمد صلى
الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما صلاة دائمة الى يوم النشر

عمر بن سليمان ... الشافعي عفا الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر برحمتك

الخير دابك اللهم واشرقت اوك انت الازلي في ذاتك والازل علا اوك
وانت الاول في شانك والابد بقاؤك تباركت في كبرياك الاجيك بلا
اعتزال وتعاليت في بهاء ربوبيتك ولا استقلال منك بنوع الحياة والممات
واليك رجوع الاحياء والاموات لا اله الا انت في الاولى ولا اله الا انت في
الاخرى بعثت النبيين بالحق وايدتهم بالصدق وامرتهم باصلاح احوال
العباد في المعاش والمعاد اللهم فصل عليهم صلاة هي افضل الصلوات
وحيهم تحية هي اكمل التحيات واخصص من بينهم اخرهم زمنا وعمدا
واولهم ميثاقا وعهدا سيدنا ومولانا محمد المختار واله واصحابه
وخلفايه وسلم اللهم عليهم تسليما كثيرا **اما بعد** فان للعلوم
كلها شرفا ومنارا وفضيلة ومقدارا لا سبيل فيها الى الانكار لاولي
الاستبصار والاعتبار ولكنها مختلفات الدرجات والمراتب ومتفاوتات
المزايا والمناقب واجلها واشرفها العلوم الدينية الكاشفة عن
اسرار الملة الحنيفية وهي اما نقلية صرفة تكفي فيها الرواية والحكاية
كالاحاديث والتفاسير والخطب فتحصيلها غير عسير اذ يستفيد
ما عاينها كل خطير وحقير او نظرية يحتاج بحث الانسان فيها الى
التدقيق في الانظار والتعميق في الافكار على مرور الدهور والاعصار وهي

اصل واساسه

ثلثة اولها واجلها علم الكلام الذي اصل الدين واساسه وثانيها
اصول الفقه اذ هو فرع من فروع الكلام فعليه مداره ومنه اقتباسه
وثالثها علم الفقه وهو المحتاج اليه في دراية الاحكام التكليفية
العارضة للافعال البشرية فالكلام عليه تنبني العلوم الشرعية كلها
وتختم والفقه عنده وبه باسرها تختم واصول الفقه واسطة بين البداية
والنهاية ومتحصل بين علمي الدراية والرواية وقد صنف فيه كتب عديدة
واهتدت فيه انفاس عديدة فهي وان كانت متعددة متكثرة غير
ان الدعاوي والدلايل فيها متبددة منتشرة خلا كتاب المحصول
صنفه شيخنا وسيدنا ومولانا الامام العالم العلامة فخر الملة والحق
والدين حجة الاسلام والمسلمين الداعي الى الله ابو عبد الله محمد بن
عمر بن الحسين الرازي قدس الله روحه فانه المحيي لرمة العلوم ورفاتها
والجامع لبدد الكلمات واشتاتها القادر على تسهيل المطالب الشدايد
القاهر للمباحث الاوابد جزاه الله عن طوايف العلوم والعلماء خيرا
فهو وان كان في غاية حسن النظم غير ان الطباع تحامله لكبر الحجم ولما
اتفق الاتصال بخدمة سيدنا ومولانا العالم الكامل الحبر المصنف
المجتهد عماد الملة والدنيا والدين صدر الاسلام والمسلمين سلطان
علماء العالم ابي حفص عمر بن الامام العالم العلامة الصدر السعيد الشهيد

الوران امتع الله الاسلام واهله ببقائه ورحم اسلافه الفقهيه راقيا
بفكره الثاقب الى اقصا الدرجات الانسانيه وواصلا برايه الصابت
الى اعلا الكمالات النفسانيه متعاريا من الانخراط في مسلك الروحانيات
متسافرا بالطبع عن الالتفات الى الاجسام والجسمانيات متوليا شرط كعبة
وجوب الوجود موليا بوجهه ما سواه عن كل موجود اسل الله ان يحله ذا
سعادتين دنيائيه واخرائيه ورياستين عاجليه واجليه اشار الي لحصر
المحصول اختصارا من جهه اللفظ دون المعنى وايجازا مع استتباب
اللباب والمغني فاستعفيت عن ذلك لوعاره المذهب وصعوبه المطلب
استعفا العاجز الضعيف عن تحمل منه وبات التكاليف حتى وارت الاشاره
وتكرر الرسم دانها الامر حد الواجب الحتم فابتدرت الى الامتثال لاشارته
وامره واستعنت بالله في ذلك ان يفسح في مده عمره ولم احرف من مسايل
الكتاب الاما تكررت مباحثها او ولت الحاجه اليها حتى تكاد تبلغ
عسرا واقتصرت من الدلايل على اوضحها واجلاها ومن الاعتراضات
والاجوبه على امتنها واقواها وسميته الحاصل من المحصول وعلى الله المتكل
والمعول انه واهب كل خير ومعطي كل سول ۞

الكلام في المقدمات وفيه فصول ۞

الفصل الاول

في تفسير اصول الفقه انه لا يتيسر الا اذا علم اجزاه

اما اصل الشي فما منه الشي ۞ واما الفقه فالعلم بالاحكام الشرعيه
العمليه المدلوله التي ليس من بديهيا كونها من الشرع وليس لقايل ان
يقول ان احكام الشرع بظن ولا بعلم لانا نمنع كونها مظنونه بل
هي معلومه واما المظنون فطرايقها لا هي ۞ واحترزنا بالاحكام
عن الذوات والصفات والافعال وبالشرعيه عن العقليه وبالعمليه
عن احكام الاسباب وبالمدلوله عن الاحكام التقليديه التي
تلقفها العوام عن العلما وبالنظريه عن اركان الاسلام فهذا اجزاه
واما في المصطلح فمعرفه دلايل الفقه اجمالا وكيفيه استفاده
الاحكام منها وحال المستفيد وشرطنا الاجمال ليخرج علم الفقه
والخلاف عنه وادرجنا شرايط الاستدلال في كيفيه الاستفاده وفي البحث
عن حال المفتي والمستفتي والمجتهد في حال المستفيد وسياتي شرح
في موضعه كل ذلك ان شا الله تعالى ۞

الفصل الثاني في مقدمات اصول الفقه

وهي العلم والظن والدليل والنظر والاماره والحكم
وافاده التصديق بما ليس على الاصولي الناظر في تعاريفها لانه لو
افادها من تعاريفها لدار الامر بل على الناظر في الوجود المطلق واما
افاده تصورها ففيه ابحاث **الاول** الحكم اما مع الجزم

اوبدونه والجزم اما مطابق اولا والمطابق اما الموجب اولا والموجب
اما حس وحده او عقل وحده او هما جميعا والجزم المطابق الذي
موجبه حس هو العلوم الحسية والذي موجبه عقل فاما ان لا يحتاج
فيه الى وسط بل يكفي فيه جزء القضية او يحتاج والاول البديهيات
والثاني النظريات والجزم المطابق الذي موجبه حس وعقل اما
حس السمع والعقل او غير حس السمع والاول هو العلوم التواترية او
غير حس السمع وهو العلوم التجربية والجزم المطابق الذي لا موجب له
هو التقليد والا مطابق وهو الجهل المركب والخالي عن الجزم مستوي
الطرفين منه شك وغير مستوى الطرفين راجحه ظن ومرجوحه وهم
البحث الثاني انه ليس كل تصور مستفاد والا لدار او تسلسل بانه تصور بمس
فمنها ما ليس بمكتسب واولاها تصور النفس واحوالها كاللذة والالم والعلم
والظن ولاجل بداهتها يعلم كل احد بالضرورة علمه بلذته والمه
البحث الثالث اعلم ان العلم لا سبيل الى تحديده لان الحد كاشف
عن المحدود ولا كاشف عن العلم البتة والا لدار بل هو الكاشف عما عداه
واما الظن فتحديده ممكن وهو الاعتقاد الراجح باحد النقيضين وفرق بين
الاعتقاد الراجح باحد النقيضين واعتقاد الراجح من احد النقيضين ه
فالاعتقاد الراجح باحد النقيضين ظن وذلك الاعتقاد ان طابق

فالظن صادق والا فكاذب واعتقاد الراجح من احد النقيضين ان لم
يكن المعتقد راجحا راجحا فجهل مركب والا فاما تقليد او علم على ما مر ه
البحث الرابع في النظر والدليل والامارة والنظر ترتيب تصديقين
يتوصل بهما الى استعلام مجهول فان طابقا متعلقيهما في الوجود فصحيح
والا ففاسد والصحيح تصديقاه اما يقينيان فالنتيجة كذلك وهو
الدليل او ظنيان او احدهما فالنتيجة كذلك وهو الامارة البحث
الخامس في تعريف الحكم وهو عندنا خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير فيدخل في الاقتضا اقتضا الوجود
اما مع الجزم وهو الوجوب او بدونه وهو الندب واقتضا العدم اما مع
الجزم وهو الحرمة او دونه وهو الكراهية واما التخيير فهو الاباحة
وللمعتزلة اشكالات اولها ان الخطاب كلام الله وهو عندكم
قديم والحكم حادث لوجوه ثلثه اولها انه صفة فعل العبد في قولنا
وطي حلال وحرام وثانيها انه يقال حلت المراة لزيد بعد ما لم تكن ه
وثالثها انه يعلل بالاسباب الحادثة كقولنا حلت المراة بالنكاح والحادث
لا يكون نفس القديم الاشكال الثاني انه غيرها والخروج السببية عنه
كقولنا الدلوك سبب وجوب الصلوة واتلاف الصبي سبب وجوب الضمان
وكذا المانعية في قولنا النجاسة مانعة من الصلوة والصحة والبطلان

في قولنا البيع صحيح او باطل **والاشكال الثالث** ان فيه ترددا ولا
بيان مع التردد وجواب الاول انا لا نسلم حد وث الحكم قوله انه صفه
فعل العبد غير مسلم بل هو متعلق فالحل معناه قول الله تعالى في
الازل اذنت لزيد ان يطا هندا عند التزوج فالقول قديم وتعلقه
ومتعلقه حادثان والقول المتعلق لا يصير صفه المتعلق والا لكانت
الاقوال المتعلقه بالمعدومات صايرات صفاتها وهو محال قوله
ثانيا فقد حلت المراه بعد ما لم تكن قلنا الحدوث في التعلق والمتعلق لا
في الحكم قوله ما لنا نعلل بالحوادث قلنا معنى التعليل التعريف
فقط قوله في الاشكال الثاني ان بعض الاحكام خارج عنه
كالسببيه قلنا السببيه معناها اعلام الحكم وهو ليس حكما شرعيا
سلمناه لكنه عايد الى الوجوب فسببيه الدلوك معناها وجوب الصلوه
واتلاف الصبي سبب وجوب الضمان على الولي وكذلك الجواب الاول
في المانعيه والثاني ايضا عايده الى الحرمه وصحه البيع معناها اباحه
الانتفاع بالمبيع والبطلان معناه حرمه الانتفاع قوله
في الاشكال الثالث ان فيه ترددا قلنا لا نسلم بل نعني بذلك ان
الخطاب ان تعلق احد التعلقين كان حكما حرما والا فلا ۝

الفصل الثالث في تقسيم الاحكام

ومتعلقاتها **التقسيم الاول** الخطاب اما ان يكون يرجح وجود
الفعل او عدمه او لا يرجح بل يستوي الطرفين وترجيح الوجود ان كان مع المنع
من النقيض فهو الوجوب وان كان دونه فهو المندوب وترجيح العدم
ان كان مانعا من النقيض فهو الحرمه والا فهو المكروه والتسويه بين
الطرفين اباحه وقد ظهرت ماهيات الاحكام الخمسه **واما** رسومها
فالواجب هو المامور المهدد بالعقاب على تركه ولا فرق بينه وبين الفرض
عندنا **وقال** ابو زيد الواجب ما ثبت بدليل ظني والفرض ما ثبت
بدليل قطعي وعليه اصحاب ابي حنيفه رحمه الله عليه والنزاع لفظي
والمندوب هو الفعل الذي يحمد فاعله شرعا ولا يذم تاركه ويسمى السنه
ايضا **والحرام** هو الذي يذم شرعا فاعله **والمكروه** هو الذي يحمد
تاركه شرعا ولا يذم فاعله **والمباح** هو الماذون في فعله وتركه
شرعا من غير حمد ولا ذم في احد طرفيه ۝ **التقسيم الثاني**
قالت المعتزله الفعل اما ان يصدر في حال تكليف او لا والثاني
غير منظور اليه والاول اما ان يكون للقادر عليه العالم بحاله
ان يفعله وهو الحسن او لا يكون وهو القبيح وربما قالوا الحسن هو
الفعل الواقع على صفه لاجلها يستحق فاعله المدح والقبيح هو الفعل
الواقع على صفه لاجلها يستحق فاعله الذم والاول باطل لان قولنا

[illegible]

ليس له ان يفعله بردانه مرة سلب القدره عن الفاعل ومرة قيام المانع
الحسي مع القدره ومره قيام النفره الطبيعه مع انتفا المانع الحسي
ومرة قيام النهي الشرعي والاول والثاني غير مرادين قطعا والثالث
ايضا غير مراد لان الفعل قد يكون حسنا مع قيام النفره الطبيعه كشرب
الدوا للمريض والرابع يرجع الى الحرمه وليس لمعان نعني به قدرا مشتركا
لان المفهوم الاول عدم القدره والرابع لخوف العقاب وهو وجودي ولا
مشترك بين النقيضين والثاني ايضا باطل لانه لا بد من تفسير الاستحقاق
والذم اما الاستحقاق فيقال المؤثر يستحق الاثر وقد يقال الاثر يستحق المؤثر
ويقال يستحق الانتفاع والاولان غير مرادين اذ الصفه ليست مؤثره في الذم
لتخلفه عنها في الكذب النافع ولا الذم على الصفه وهو ظاهر والثالث
باطل الاراده لان استحقاق المالك للانتفاع معناه انه يحسن منه
ذلك فلو عرف به الحسن لزم تعريف الشي بما لا يعرف الا به وهو باطل
والذم تقالوا انه قول او فعل او ترك قول او فعل ينبي عن اتضاع حال
الغير وهو ايضا باطل لان المفهوم من الاتضاع ما ينفر عنه الطبع ولا
يلايم والنفرة الطبيعيه على الله محال وكذلك الملايمه مع انهم يجوزون
الافعال في حق الله تعالى **واعلم** ان هذه التعريفات كلها لابي الحسين
البصري وهي جيده والتزييفات تكلفات **واما** على راينا فالقبح

ما نهي عنه شرعا والحسن ما لا يكون منهيا عنه ويدخل فيه افعال الله تعالى
والواجبات والمندوبات والمباحات من افعالنا وكذا افعال النايم
والساهي **التقسيم الثالث** قال الاصوليون الحكم اما
اثر او مؤثر والسببيه من جملة احكام الشرع اذ لله مثلا في حق الزاني
حكمان احدهما سببيه الزنا والثاني وجوب الجلد عليه وهو باطل
لانهم ان ارادوا بالسببيه الاعلام فهو حق لكنه ليس حكما شرعيا
وان ارادوا به مؤثريه الزنا في وجوب الجلد فهو باطل لوجهين
احدهما ان الوجوب قول الله وهو صفته وصفات الله تعالى لا تعلل
بالحوادث والثاني انه عندما جعل الزنا سببا ان لم يصدر عن الشارع
شي فلا معنى لهذه السببيه وان صدر فالصادر اما الحكم او شي مؤثر في
الحكم او لا الحكم ولا مؤثره فان كان الاول فالمؤثر هو الشارع لا شي
اخر والثاني مذهب المعتزله اذ يجعلون الاحكام ومؤثراتها امورا
حقيقيه وسنبطله في مسله تحسين الفعل وتقبيحه والثالث اعتراف
بالمقصود **التقسيم الرابع** الافعال قد توصف بالصحه
والبطلان والفساد والاجزا وعدم الاجزا **والصحه** في العبادات
عند المتكلمين موافقة الامر وجب قضاوها او لم يجب وعند الفقها
ما اسقط القضا **والبطلان** يقابلها على الراين وفي المعاملات ترتب اثارها

عليها والبطلان عدم ترتب اثارها عليها ولا فرق عندنا بين الباطل والفاسد
وفرق ابو حنيفه رحمه الله بينهما فقال الباطل هو الذي لم يشرع باصله
ووصفه كبيع الملاقيح والمضامين والفاسد هو المشروع باصله دون
وصفه كالربويات فانها مشروعه من حيث انها بياعات وهي ممنوعه
من حيث الاشتمال على الزياده وهو الوصف فالمعاملات عنده اما
باطله كبيع المضامين او فاسده كالربويات او صحيحه كالبياعات
وعندنا اما صحيحه او باطله ولا واسطه والمسله مستقصاه
في الخلاف **والاجزا** هو الادا الكافي في سقوط التعبد به ومنهم من جعله
عباره عن اسقاط القضا وهو باطل لان القضا بامر جديد وعدمه بعدم
ذلك الامر ولانا نعلل سقوط القضا بالاجزا والعله غير المعلول وعدم
الاجزا هو عدم الكفايه في سقوط التعبد به والفعل انما يوصف بالاجزا
اذا امكن وقوعه على وجهين كالصلوه فاما اذا لم يمكن كمعرفه الله تعالى
اذ لا تقع الا على وجه واحد وهو كونه معرفه فلا **التقسيم**
الخامس العباده اما ان لا يكون لها وقت معين فلا توصف بالادا
والقضا كالتسبيحات والاذكار او يكون والاتيان بها خارج وقتها
يسمى قضا وفي وقتها اما ان يكون مسبوقا بادا مختل ويسمى اعاده
او لا يكون ويسمى ادا وهنا بحثان **احدهما** ان المكلف اذا ظن انه

لا يعيش الى اخر الوقت وجب عليه اداوه في الحال ثم ان عاش الى اخر
الوقت فاتى به فهو قضا عند القاضي ابي بكر ادا عند الغزالي رحمهما الله
وثانيهما ان العباده لا تكون قضا الا اذا وجد سبب وجوبها مع
انه لم يوجد اداوها سوا وجب اداوها كالظهر المتروك او لم يجب حينئذ
فامتناع الوجوب اما منتف عقلا كما في حق المجنون او شرعا كما في الحيض
او ثابت والمانع من الوجوب اما من الله تعالى كالمرض او المكلف
كالسفر فالمعتبر في كون العباده قضا لا وجوب ادائها بل انعقاد سبب
وجوب ادائها والا لما كانت عباده النائم والحائض في غير وقتها قضا
التقسيم السادس الحكم لا يثبت الا لموجب فان كان سليما
عن المعارض فهو العزيمه كالتكاليف وان كان معارضا فهو الرخصه
كحل الميته للمضطر ثم الرخصه قد تجب كتناول الميته للمضطر وقد
لا تجب ككلمه الكفر على المكره واذ قد تكلمنا في الحكم الشرعي فلنتكلم
في مداركه وهو السمع عندنا دون العقل

الفصل الرابع في تحسين الفعل وتقبيحه

الحسن والقبح قد يراد بهما امر الملايمه والمنافره الطبعيان ولا شك
في كونهما عقليين وقد يراد بهما صفات الكمال والنقص كقولنا العلم
حسن والجهل قبيح وهما عقليان ايضا وقد يراد بهما كون الفعل متعلق

المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا وهما شرعيان عندنا
عقليان عند المعتزلة ثم قالوا الفعل يشتمل على صفة توجب الحسن والقبح
والتهدي الى تلك الصفة المحسنة او المقبحة قد يكون بديهيا كحسن
انجا الغرقى والهلكى وقد يكون نظريا كحسن الكذب النافع وقبح الصدق
الضار وقد لا يهتدى اليها بمحض العقل بل بالسمع كحسن صوم آخر
يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال **لنا في المسألة**
ان افعال العباد اما اضطرارية او اتفاقية وعلى التقديرين فلا
يتعلق بها مدح ولا ذم انما قلنا انها اضطرارية او اتفاقية
لان قدرة العبد اما على الفعل او الترك او الفعل والترك او لا
على الفعل ولا على الترك فان كان على الفعل فقط كان الفعل اضطراريا
لان الترك لما كان محالا كان الفعل واجبا اذ لا ارتفاع للنقيضين
وكذا ان كانت على الترك لم يكن الفعل مقدورا له وكذا ان كانت لا على
الفعل ولا على الترك واما ان كانت على الفعل والترك فاما ان يصدر
عنها الفعل بدلا عن الترك لمخصص او لا والثاني اتفاق محض والاول
ذلك المخصص ليس يكون فعلا من افعال العبد والا لعاد اليه الكلام
ولزم التسلسل او الدور بل يكون المخصص من افعال الله تعالى والفعل
عند ذلك المخصص اما ان يكون واجبا او لا يكون والاول ايجاب

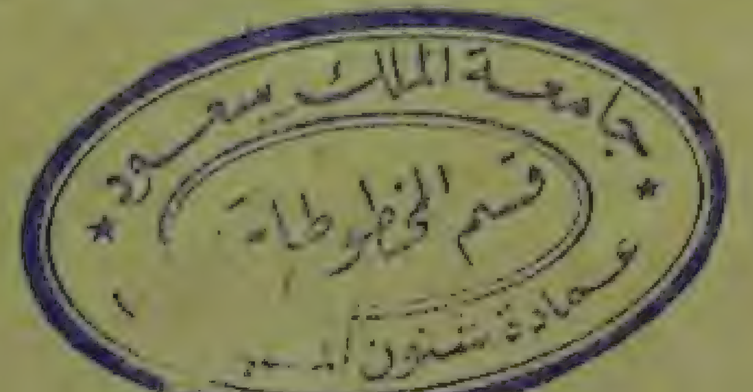
والثاني اتفاق فثبت ان افعال العباد كلها اما ايجابية او اتفاقية
واما انه لا مدح ولا ذم على الفعل الواجب والاتفاقي فبالاتفاق
واما الخصم فانه يدعي الضرورة والاستدلال اما الضرورة
فقالوا حسن الصدق والانجا وقبح الكذب والظلم معلوم بضرورة
العقل وليس ذلك من قبل الدين فان البراهمة الذين لا يتشرعون يدركون
ذلك فثبت انه من جهة العقل والمقتضي له كونه ظلما فقط لدورانه
معه في العقل واما الاستدلال فمن وجوه **اولها** ان الفعل الواجب
لولا اختصاصه بصفة تقتضي الوجوب والا لكان الحكم بالوجوب
من بين سائر الاحكام عليه من بين سائر الافعال ترجيحا من غير مرجح
وهو محال **وثانيها** انه لولا حسن العقل وقبحه لحسن من الله كل
فعل وحتى اظهار المعجزة على يد الكذاب وهو الباس للنبي بالمتنبي ٥
وثالثها لولا القبح العقلي لما قبح منه الكذب وذلك يرفع
الوثوق من وعده ووعيده **والجواب** قوله انا نعلم بالضرورة
حسن الصدق وقبح الكذب والظلم قلنا نعلم الحسن بمعنى الملايمة
والقبح بمعنى المنافرة اما الحسن بمعنى المدح والثواب عاجلا وآجلا
والقبح بمعنى الذم والعقاب عاجلا وآجلا فممنوع لا يقال الظالم
يستقبح الظلم وان لائم طبعه فثبت ان ذلك الاستقباح غير

المفسدة لانا نقول لا نسلم ان الظلم يلايم طبع الظالم بل ينفر عنه
طبعه ولا يميل اليه والا لما تمكن من دفعه عن نفسه والصدق
يميل اليه لكونه على وفق مصلحة العالم والكذب منفور عنه لانه
على مضادة مصلحة العالم فهذه المحاسن والمقابح كلها ميول ونفرات
طبيعية وهو مسلم لا نزاع فيه بل فيما ذكرناه **قوله** المقتضي
للقبح كونه ظلما لدورانه معه **قلنا** هذا منتقض بالاضافات
فانهما معا في العقل مع ان احدهما ليس علة للآخر سلمناه لكنه
معارض بما ان الظلم اضرار غير مستحق وعدم الاستحقاق لا
تاثير له في القبح لعدميته ووجودية القبح فبقي الاضرار وهو غير
موجب للقبح لتخلفه عنه **قوله** ثانيا لولا اختصاص الفعل بصفة
لاجلها حكم عليه بالوجوب والا لحصل الترجيح بلا مرجح **قلنا**
استحالة الترجيح بلا مرجح ينفي التحسين والتقبيح وذلك لانه لما استحال
ذلك لم يترجح فاعلية العبد الا لمرجح لا من العبد دفعا للتسلسل
والدور عنه يجب الفعل الفعل وحينئذ لا يذم ذلك العبد ولا يمدح
على الفعل الواجب **قوله** ثالثا لولا حسن الفعل وقبحه والا لجاز
اظهار المعجزة على يد الكذاب وهو ينفي الفرق بين النبي والمتنبي
قلنا هذا ينفي ان الله تعالى يفعل المعجزة لتصديق الرسول وعندنا

انه لان الله تعالى لا يعلل بالاغراض وقد تقرر في الكلام **قوله**
لولا التحسين العقلي لحسن منه كل شيء وحتى الكذب وهو ينفي الوثوق
من وعده ووعيده **قلنا** هذا ايضا يلزمكم لان الكذب المتضمن
لنجاة نبي او ولي او بري حسن عندكم واجب والصدق المتضمن لاهلاك
نبي بري له اذا تواعده بقتله واتيانه قبيح حرام بل الواجب يصير
وعيده كذبا وهذا القدر احتمل حسن الكذب وقبح الصدق وارتفع الامان
من وعده ووعيده فثبت ان هذا الالزام مشترك واذا بطل الحسن
والقبح العقليان لم يجب شكر المنعم عقلا ولا حكم للافعال
قبل بعثة الرسل غير ان اصحابنا سلموا بحسن العقل وقبحه ورتبوا
مذاهب المعتزلة في المسلة فلنتقل بحثنا على منهجهم

الفصل الخامس في ان المنعم لا يجب شكره عقلا

خلافا للمعتزلة **لنا** وجهان **الاول** انه لو تحقق الوجوب
قبل البعثة لعذب تاركه ولا تعذيب قبل البعثة فلا وجوب اما
الملازمة فبينة واما انه لا تعذيب فلقوله سبحانه وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا نفى التعذيب الى غاية البعثة فينتفي قبل
والا وقع الخلف في قوله تعالى وهو محال **والثاني** انه لو وجب
الشكر لكان اما لفائدة المشكور او غيره او لا لفائدة والاول



باطل لتقدسه سبحانه عن الفوايد والثاني ايضا باطل لان تلك الفايده
اما طلب نفع او دفع ضرر والاول باطل لوجهين اما اولا فلعدم
وجوب النفع واستلزامه للعدم مما يفضي اليه لان المقصد اذا لم يجب
كانت الوسيله بعدم الوجوب اولى واما ثانيا فلان ذلك النفع ايصاله
الى ذلك المنتفع بدون توسط الشكر ممكن لان الله فتفويض امره الى
الله ابتداء وتركا فتضيع الشكر بين والثاني ايضا باطل لان الضرر
المدفوع بالشكر اما عاجلا او اجلا والاول باطل لكون
الشكر محض التعب عاجلا والثاني ايضا باطل لوجوه اما اولا
فللوجه الاخير من وجهي الفايده واما ثانيا لان الشكر محتمل السعه
في الاجل لوجوه منها انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه ومنها
انه استهزا بالله لان نعم الله على عبيده بالنسبه الى خزاينه كلقمه خبز
انعم بها ملك على بعض المساكين ثم ان شكر المسكين على اللقمه للملك في
المحافل استهزا به وكذلك شكر العباد لله على ما اولاهم من النعمه
ومنها انه يحتمل ان لا يقع على الوجه اللايق والسنن الموافق واذا
كان الشكر محتملا لهذه الاضرار في الاجل لم يجب في الحال لدفع الاضرار
الاخر جزما واما الوجوب لا لفايده فباطل لوجهين اولهما انه عبث
وهو قبيح وثانيهما انه اذا كان لا لفايده فلا ذم ولا مدح ولا ثواب

ولا عقاب وهي من لوازم الوجوب فلا وجوب جزما فان قيل
لم لا يجوز ان يجب لنفس كونه شكرا لا لفايده زايده وجواز ذلك
ظاهر اذ لو وجب كل شي لوجوب غيره تسلسلت الواجبات
وهو محال سلمناه لكن لم لا يجوز ان يجب لدفع ضرر الخوف في الاجل
قوله الشكر كما يحتمل دفع ضرر الخوف فهو محتمل للاضرار
التي ذكرناها قلنا بلى ولكنها احتمالات مرجوحه قطعا
لما انا نعلم بالضروره ان المواظبه على الخدمه اسلم وانجى من الاعراض
سلمناه لكن لم لا يجب بلا فايده قوله انه عبث وهو قبيح قلنا
قاعده الحسن والقبح باطله على رايكم فلا احتجاج بها ثم هذه النكته
منقوضه بالوجوب الشرعي فانها تنفيه مع ثبوته بالاتفاق
سلمنا سلامتها عن النقض لكنها معارضه بوجهين احدهما ان وجوب
شكر المنعم تقضي به البديهه فلا يمكن نفيه بالاستدلال وثانيهما
ان الشكر ومعرفه الله متلازمان والمعرفه واجبه فالشكر كذلك اما
التلازم فبالاجماع واما وجوب النظر عقلا فلانه لولاه لزم
افحام الرسل اذ كان للناس التابي عن النظر في دلاله المعجزه على
الوجوب فكان لا وجوب الا بعد الشريعه المتاخر تقررها عن
النظر وهو دور وفيه تعجيز الانبيا عن اثبات النبوه والجواب

والنظر

المعرفه

قوله لم لا يجوز وجوبه لنفس كونه شكرا قلنا تقسيمنا حاصر
فكونه شكرا ان كان لفايده فهو القسم الاول وان لم يكن فالثاني
قوله لم لا يجوز وجوبه لدفع ضرر الخوف في الاجل قلنا لما بينا
انه يحتمل الضرر ايضا في الاجل قوله تلك الاحتمالات مرجوحه
لان الخدمه اولى على كل حال قلنا بالنسبه الى من تسره الخدمه
ويسوه الاستكبار لا على الاطلاق والله سبحانه متقدس من
المسرات والمساات قوله لم لا يجوز وجوبه لا لفايده
قلنا لما بينا انه عبث وقبيح قوله قاعده الحسن عندكم باطله
قلنا نحن تكلمنا في هذه المسله بعد تسليم تلك القاعده قوله
ينتقض هذا بوجوب الشكر سمعا قلنا لا نسلم بل يجب الشكر
شرعا لفايده دفع الضرر عن العبد في الاجل قوله الشكر محتمل
الافضا الى الضرر قلنا لا نسلم ذلك بعد الاذن سلمناه لكن لم لا
لفايده قوله الايجاب لا لفايده عبث وقبيح قلنا قاعده
الحسن والقبح باطله على تقدير الايجاب شرعا فلا يصح التمسك بها
ولكن سلمنا لا كنا نقول لو صح الوجوب عقلا لما صح الوجوب لا عقلا
ولا شرعا على ما بيناه قوله البديهه تقضي بوجوب الشكر قلت لا
اسلم بل تقضي بوجوب الشكر للمنعم يسره الشكر اما الذي لا يسره الشكر

فلا قوله الشكر والمعرفه متلازمان قلنا بلى ولكن لا نسلم وجوب
المعرفه عقلا قوله لو وجبت المعرفه بالشرع لزم افحام الانبياء
قلنا لو وجبت ايضا بالعقل لزم افحام العقل اذ كان للعاقل الا
ينظر ما لم يجب النظر ولا يجب النظر ما لم ينظر فان وجوب النظر
ليس بديهي لتوقفه على كون النظر مفضيا الى معرفه الله تعالى
وان لا مفضي اليه الا هو وهما قضيتان نظريتان والموقوف على
النظري نظري لا محاله فثبت ان هذا الالزام مشترك وجوابكم
بعينه هو جوابنا

الفصل السادس في حكم الافعال الاختياريه

قبل بعثه الشرايع فيه ثلثه مذاهب اولها انها مباحه وهو
مذهب معتزله البصره وبعض فقهاينا وفقها ابي حنيفه رضي الله عنه
وثانيها انها محرمه وهو مذهب معتزله بغداد وبعض الاماميه
وابي علي بن ابي هريره من فقهاينا وثالثها التوقف وهو مذهب ابي
الحسن الاشعري رحمه الله وابي بكر الصيرفي ثم التوقف مره
يفسر بانا لا ندري الحكم ومره يفسر بعدم الحكم وهو الحق لنا
ان احكام الشرع متلقاه من الشرع وحيث لا شرع فلا حكم احتج
القايلون بالاباحه بوجهين احدها ان تناول الفواكه مثلا

انتفاع خال عن امارات المفسدة لا مضرة فيه على مالكها فيكون مباحا
كالاستظلال بجدار الجار والاستضاءة بانوار الغير والاقتباس
من ناره والقيود كلها جلية ودليل عليتها دوران الاباحة معها ولا
يقال بانا لا نسلم خلوه عن المفسدة غايته انا لا نعلم فيه مفسدة ولكن
عدم العلم بالشيء غير العلم بعدمه لانا نقول انا لا ندعي خلوه عن
المفسدة مطلقا بل عن مفسدة ذات امارة وهي المجتنب عنها عقلا لا
المفاسد الاحتمالية فالوقوف تحت الجدار المائل مجتنب عنه لقيام
الامارة وتحت المستقيم القوي غير مجتنب عنه لعدم الامارة ولان
الاحتمالية قائمة في التحريم فيجب الحل والحرمة وهو محال **والوجه
الثاني** هو ان المواكيل اللذيذة خلقت مع امكان ان لا تخلق او ان لا
تكون كذلك ولم تخلق عبثا لاستحالته فهي لغرض وليس الغرض
الاضرار بالاتفاق ولا غير النفع بالاتفاق ولا نفع للخالق فهي مخلوقة
لمنافعنا وانتفاعنا بها اما الالتذاذ والاغتذاء بها او الاجتناب مع
قيام الداعي الى تناوله عنها او الاستدلال بشهي طعومها على كمال
قدرة الله تعالى وكل ذلك مما يتيسر بتناولها فيستباح تناولها لان
ما لا يتم المقصود الا به فهو مقصود **واحتج** اصحاب الحظر بانه
تصرف في ملك الغير بدون اذنه فيحرم قياسا على الشاهد **واحتج**

الفريقان على فساد مذهبنا بوجهين احدهما ان الحكم فيهما بعدم الحكم
متناقض والثاني انها اما ان تكون محرمة او لا تكون فتكون مباحة
ولا واسطة بين النقيضين **والجواب** عن الاول لا نسلم حكم الاصل
عقلا سلمناه لكن لا نسلم علية الاوصاف والدوران ضعيف الدلالة
على العلية سلمناه **وعن** الثاني انها خلقت لغرض سلمنا الغرض
لكن لا نسلم الحصر فيما ذكرتم **والجواب** عن دليل اصحاب
الحظر ان الفرق قائم لاستضرار المالك في الشاهد دون الغائب
والجواب عن الوجه الاول لنفاة مذهبنا انا لا نسلب مطلق الاحكام
من الافعال فيلزم التناقض بل الاحكام الخمسة الشرعية فلا
تناقض **وعن** الثاني انها ليست محرمة ولا نسلم الاباحة حينئذ
بل عدم الحرمة اعم من الاباحة لجواز عدم الحكم

الكلام في اللغات وفيه ابواب

الباب الاول

في ابحاث كلية اعلم ان البحث اما عن ماهية الكلام او كيفيته
وهي دلالته ولما كانت وضعية فالنظر اما في الواضع او في
الموضوع او الموضوع له او طريق معرفة الوضع فهي انظار
خمسة **الاول** في الكلام وهو عندنا مشترك بين كلام النفس

واللفظ والاول لبين خط الاصول واما الثاني فقال ابو الحسين
البصري رحمه الله هو المولف من الحروف المسموعة المتواضع عليه
صادرا عن قادر واحد والتاليف حقيقة في الاجسام مجاز في الحروف
فاحترزنا به عن الحرف الواحد اذ لا كلام الا عن حرفين فصاعدا
اما ظاهرا او في الاصل كفي قولنا ق وش فانهما في وشي بدليل التثنيه
والمسموعة احترزنا بها عن المكتوبة والمتواضع عليه احترزنا
به عن المهمل والصدور عن قادر واحد احترزنا به عما اذا تكلم
ناس كل بحرف كلمة وهذا يقتضي ان تكون كل كلمة كلاما
وهو على خلاف مذهب النحاة وان تكون كل كلمة مركبة وهو منقوض
بلام التمليك وباء الاضافه ونون التنكير ولام التعريف والاولى
مساعدة النحاة **فنقول** كل منطوق به دل وضعا فكلمة
والكلام الجملة المفيدة وهي اما اسمية كزيد قائم او فعلية كضرب
زيد ومنها قولك ~~ان جئتني فانت مكرم وهي الشرطية~~ والكلام
يخرج عن كونه كلاما مرة بالنقصان كاسقاط زيد من قام زيد ومرة
بالزيادة كزيادة ان في قولنا ان قام زيد **النظر الثاني** في الواضع
الالفاظ اما ان يدل على المعاني بذواتها او بوضع الله اياها او بوضع
الناس او يكون البعض بوضع الله والباقي بوضع الناس **والاول**

مذهب عباد بن سليمان **والثاني** مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري
وابن فورك **والثالث** مذهب ابي هاشم **واما** الرابع فاما ان يكون
الابتداء من الناس والتتمة من الله وهو مذهب قوم او من الله والتتمة
من الناس وهو مذهب الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني والمحققون
متوقفون في الكل الا في مذهب عباد ودليل فساده ان اللفظ
لو دل بالذات لفهم كل احد كل اللغات لعدم اختلاف الدلالات
الذاتية واللازم باطل فالملزوم كذلك **واحتج** عباد بانه لولا
الدلالة الذاتية لكان وضع لفظ من بين الالفاظ بازاء معنى من بين
المعاني ترجيحا بلا مرجح وهو محال **وجوابه** ان الواضع ان كان
هو الله فتخصيصه الالفاظ بالمعاني كتخصيص العالم بالايجاد في
وقت من بين سائر الاوقات وان كان هو الناس فلعله لتعين الخطران
بالبال ودليل امكان التوقيف احتمال خلق الله الالفاظ ووضعها
بازاء المعاني وخلق علوم ضرورية في ناس بان تلك الالفاظ موضوعة
لتلك المعاني **ودليل** امكان الاصطلاح امكان ان يتولى واحد او جمع
وضع الالفاظ لمعان ثم يفهموها لغيرهم بالاشارة كحال الوالدات
مع اطفالهن وهذان الدليلان هما دليل امكان التوزيع **واحتج**
القائلون بالتوقيف بوجوه **اولها** قوله سبحانه وعلم ادم
الاسماء كلها فالاسماء كلها معلمة من عند الله بالنص والافعال ايضا

لعدم القايل بالفصل ولان الافعال والحروف ايضا اسما لان الاسم
ما كان علامه والتمييز من فعل النحاه لا من اللغه ولان التكلم بالاسما
وحدها متعذر **وثانيها** انه سبحانه ذم قوما في اطلاقهم اسما
غير توقيفيه في قوله ان هي الا اسما سميتموها وذلك يقتضي كون البواقي
توقيفيه **وثالثها** قوله ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والالسنه الجارحيه غير مراده لعدم اختلافها ولان
بدايع الصنع في غيرها اكثر فالمراد هو اللغات **ورابعها** وهو
عقلي لو كانت اللغات اصطلاحيه لاحتيج في التخاطب بوضعها الي
اصطلاح اخر من لغه او كتابه ويعود اليه الكلام ويلزم اما الدور
او التسلسل في الاوضاع وهو محال فلا بد من الانتها الي التوقيف
وخامسها لو كانت اصطلاحيه لارتفع الامان عن الشريعه
لجواز تغيرها بالاصطلاح لا يقال لو تغيرت لاشتهر ذلك
لانه يتعلق بوظايف الاسلام كالاقامه ورفع اليدين في التكبير
لانها وقعت ولم تشتهر **واحتج** القايلون بالاصطلاح
بوجهين **اولهما** لو كانت اللغات توقيفيه لتقدمت البعثه علي
التوقيف والتقدم باطل فالتوقيف باطل بيان الملازمه انها اذا
كانت توقيفيه فلا بد من واسطه بين الله والبشر وهو النبي لاستحاله

١٣

خطاب الله تعالى مع كل احد بيان بطلان التقدم قوله تعالى وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وهذا يقتضي تقدم اللغه علي البعثه
وثانيهما لو كانت اللغة توقيفيه فذلك اما ان يخلق الله علما ضروريا
في العاقل انه وضع الالفاظ لكذا او في غير العاقل وبان لا يخلق علما
ضروريا اصلا والاول باطل والا لكان ذلك العاقل عالما بالله
بالضروره لانه اذا كان عالما بالضروره بكون الله وضع كذا لكذا
كان علمه بالله ضروريا ولو كان كذلك لبطل التكليف والثاني
باطل لان غير العاقل لا يمكنه اتمام هذه الالفاظ والثالث باطل
لان العلم بها اذا لم يكن ضروريا احتيج الي توقيف اخر ولزم التسلسل
والجواب اما حجج اصحاب التوقيف فالجواب عن الاول
لم لا يجوز ان يكون المراد من تعليم الاسما الالهام الي وضعها لا يقال
التعليم ايجاد العلم لانا لا نسلم ذلك بل التعليم فعل يترتب عليه العلم
ولاجله يقال علمته فلم يتعلم سلمنا ان التعليم ايجاد العلم لكنا بينا في
الكلام ان افعال العباد مخلوقه لله تعالى فعلى هذا العلم الحاصل موجده
الله تعالى سلمناه لكن الاسما هي سمات الاشيا وعلاماتها مثل ان
يعلم ادم صلوح الخيل للعدو والجمال للحمل والثيران للحرث لم قلتم ان
المراد ليس ذلك وتخصيص الاسما بالالفاظ عرف جديد سلمنا ان

ان المراد هو الالفاظ لكن لم لا يجوز ان يكون هذه الالفاظ وضعها
قوم اخرون قبل ادم عليه السلام اخبر **وعن** الثاني انه سبحانه ذمهم
لانهم سموا الاصنام الهة واعتقدوها كذلك **وعن** الثالث
ان اللسان هو الجارحة المخصوصة وهي غير مراده بالاتفاق والمجاز
الرزح لانه يعارضه بمجازات اخر نحو مخارج الحروف او القدرة عليها
فلم الترجيح **وعن** الرابع ان الاصطلاح لا يستدعي تقدم
اصطلاح اخر بل تعليم الوالدين الطفل دون سابقة اصطلاح
معه **والجواب** عن حجج اصحاب الاصطلاح **اما** الاول
فلا نسلم توقف التوقيف على البعثة لجواز ان يخلق الله فيهم العلم الضروري
بان الالفاظ وضعت لكذا وكذا **وعن** الثاني انه لم لا يجوز ان يخلق
الله العلم الضروري في العقلا بان واضعا وضع تلك الالفاظ
لتلك المعاني وعلى هذا لا يكون العلم بالله سلمناه لكن لم لا يجوز ان
يكون الاله معلوم الوجود بالضرورة لبعض العقلا **قوله** يبطل
التكليف **قلنا** بالمعرفة اما بسائر التكاليف فلا **النظر الثالث**
في الموضوع وهو اللفظ وسببه ان الانسان الواحد وحده لا يستقل
بجميع حاجاته لا بد من التعاون ولا تعاون الا بالتعارف ولا تعارف
الا باسباب لحركات او اشارات او نقوش توضع بازاء المقاصد

وايسرها وافيدها الالفاظ اما انها ايسر فلان الحروف كيفيات تعرض
للاصوات عارضة للهواء الخارج بالتنفس الضروري الممدود من قبل
الطبيعة دون تكلف اختياري واما انها افيد فلانها موجودة عند
الحاجة معدومة عند عدمها واما انها اعم اذ ليس يمكن ان يكون
لكل شي نقش كذات الله او اليه اشارة كالغايبات ويمكن ان يكون
لكل شي لفظ فلما كانت الالفاظ ايسر وافيد صارت موضوعة
بازاء المعاني **النظر الرابع** في الموضوع له وفيه ابحاث **الاول**
انه لا يجب ان يكون لكل معنى لفظ لان المعاني التي يمكن ان يعقل لا
تتناهى فلو وجب ذوات الالفاظ لكان اما لكل واحد منها لفظ او لعدة
منها لفظ والاول باطل والا لزم عدم تناهي الالفاظ والثاني
باطل ايضا لان العدة التي لها لفظ واحد اما غير متناهية او متناهية
والاول باطل لعدم تعقل الغير المتناهي منا بالتفصيل والثاني يوجب
تناهي المدلولات والغير متناهي غير مدلول واذا علمت ذلك فاعلم ان
المعاني منها ما تكثر الحاجة اليها فلا تخلو عن الفاظ لان الداعي الى
وضع الالفاظ لها حاصل والمانع زايل فيجب الوضع والتي تندر اليها
الحاجة يجوز ان تخلو عنها الالفاظ وان لا تكون **البحث الثاني** انه ليس
الغرض من الوضع افادة المعاني المفردة لان افادتها لا تتعهد بتقدم

العلم بالمعاني وان الالفاظ موضوعة لها فلو استفيد العلم بالمعاني
من الالفاظ لزم الدور بل الحق ان افادة المركبات لا يقال هذا الدور
لازم في المركبات لانا نقول افادة الالفاظ للمعاني المركبة لا يتوقف
على العلم بكونها موضوعة لها بل على العلم بكون الالفاظ المفردة ٥
موضوعة للمعاني المفردة حتى اذا تليت الالفاظ المفردة علمت
مفردات المعاني منها والتناسب بينها من حركات تلك الالفاظ
فظهر الفرق **البحث الثالث** الالفاظ موضوعة بازاء الصور
الذهنية لا الماهيات الخارجية اما في المفردات فيدل عليه تغير اللفظ
بحسب تغير الصورة فان الناظر من بعيد شبحا ظانا به انه فرس يسميه
فرسا ولو تغيرت الصورة حتى ظنه انسانا يسميه انسانا واما في
المركبات فلانك اذا قلت قام زيد لم يدل به على قيام زيد في الخارج
والا لما جاز الكذب في الاخبار بل على التصديق الذهني ثم ان طابق فصدق
والا فكذب **النظر الخامس** في طريق معرفة الواضع لما كان
شرعنا يتلقى من القران والاحاديث وهما عربيين فلابد من تعلم
العربية وتعلمها اما بالعقل او بالنقل او بالمركب منهما والعقل لا
مجال له في اللغة لكون دلالة الالفاظ وضعية والنقل اما تواتر
او احاد فبقيت طرق التعلم ثلثه ٥ النقل المتواتر والاحاد ٥

والمركب من العقل والنقل وهو كما اذا نقل الينا ان صيغ الجموع يجري
فيها الاستثنا الاخراج ما يتناوله اللفظ فحينئذ يستدل بهاتين
النقلين على ان صيغ الجموع للعموم وعلى كل واحد من هذه الطرق
اشكالات اما التواتر فمن وجوه **اولها** ان الالفاظ التواترية هي
الجارية على اللسان العامة والخاصة كلفظ الله والايمان والكفر والصلاة
وفي تعيين مسمياتها نزاع عظيم فمن الناس من زعم ان الله لفظة
سريانية ومنهم من جعلها عربية جامدة ومنهم من جعلها مشتقة
والاشتقاقيون لهم مذاهب وكذا الايمان والصلوة حتى ان كثيرا
زعموا ان الاشتقاق للصلوة من الصلوين وهما عظما الوركين واذا
كان حال معاني هذه الالفاظ التواترية كذلك فلا ثقة بالتواتر ٥
وثانيها ان شرط التواتر استوا الطرفين والواسطة وانه غير
حاصل لانا وان سمعنا هذه الالفاظ من اهل التواتر لكن لا نعلم
حالهم انهم سمعوها من اهل التواتر وكذا الحال في مسمعيهم
فالحاصل ان التواتر في الوسط وذلك الطرف غير معلوم فلم
يكن التواتر حاصلا في نقل الالفاظ لا يقال لو تغيرت في الزمن لنقل
ذلك الينا لانا نقول هذا الاشتهار انما يكون في امور مهمة عظيمة
وتغير اللفظ الواحد او الالفاظ ليس من المهمات العظيمة

لیشتهر وبنقل وايضا فهو معوض بالحكايات الفاسده والاعرابات
المعوجه الكاذبه في زماننا مع ان تغيرها وتغيرها غير معلوم ۝
وثالثها ان هذه اللغه انما نسبت الينا بنقلها الى الخليل والاصمعي وابي
عمرو الشيباني وابي عمرو بن العلا وهولا لم يكونوا معصومين فلعلهم
غلطوا في نقل لغات او سهو وعند ذلك لا نثق بهذه اللغات واما
نقل الاحاد فللاشكال عليه هو انه لا يفيد الا الظن فيجب ان يكون
دلاله القران والاحاديث كلها مظنونه لا قطع فيها وهو خلاف
الاجماع **ورابعها** ان نقل الاحاد ايضا انما يفيد الظن اذا لم يكن
مطعونا فيه وهو مطعون فيه فان اجل كتاب صنف في النحو سيبويه
واصح كتاب في اللغه كتاب العين اما سيبويه فقد طعن فيه جمله
الكوفيين والمبرد من البصريين مع فضله واما العين فقد طعن فيه
كل اهل اللغه وروى ايضا عن روبه وابيه انهما كانا يرتجلان الفاظا
لم يسمع الا منهما وهما من اكابر رواه اللغه وساعدهما المازني في
قوله ما قيس على كلام العرب فهو منه وكان الاصمعي مشهورا بالخلاعه
وايضا فان ابن جني اورد بابا في كتاب الخصايص في تكذيب هولا
الفضلا بعضهم بعضا فقد انجرح هولا الرواه فلم يبق الاعتماد
على نقل الاحاد **واما** المركب من العقل والنقل فالاستدلال بالمقدمتين

النقليين انما يصح لو لم يجز التناقض على الواضع وانما يمتنع التناقض
اذا كان الواضع هو الله تعالى لانه حكيم وهو غير معلوم فانقطعت العقد عن
هذا الطريق وايضا فان الاشكالات التي ذكرناها على النقل عايده ههنا
في نقل المقدمتين لا يقال هذا الطريق صحته اجماعيه لانا نقول الاجماع
من تفاريع هذه القاعده فلو ثبت بالاجماع لزم الدور **والجواب**
ان اللغه والنحو على قسمين قسم منها لغات نعلم بالضروره استعمالها في الازمان
كلها وحتى في زمان الرسول وقبله كالسما والارض والحجر والملك والما
والهوا وارتفاع الفاعل وانتصاب المفعول وانجرار المضاف اليه والقدح
في هذا القسم كقدح السوفسطائي في الضروريات غير مسموع وهذا
هو الاكثر وقسم غريب وهو في القران قليل جدا فما كان من المسايل
القطعيه اثباتها بالقسم الاول وما كان من المسايل الظنيه جاز
لنا اثباته بالقسم الثاني فانه معلوم بنقل الاحاد وهو يفيد الظن
والعمل بالظن واجب بالاجماع والاجماع صحيح بايه وردت
بلغات من قبيل القسم الاول وبهذا الطريق زالت الاشكالات
والله اعلم ۝

الباب الثاني

في تقسيم الالفاظ ۝

وهو من وجهين الاول ان اللفظ اما ان ينسب الى تمام الماهيه

وهو المطابقة او جزئه وهو التضمن او لازمها وهو الالتزام
والوضعية هي المطابقة والباقيتان عقليتان بشرط ترتب
الماهية في الاول وتلزمها في الثاني والمعتبر في الالتزامية
اللزوم الذهني لا الخارجي فانه حاصل بين الجوهر والعرض وغير
مستعمل اسم احدهما في الاخر والذهني شرط لا موجب والدال
بالمطابقة ان يدل كل واحد من اجزاء المسموع على كل واحد من اجزاء
المعقول وهو المركب كقولك قام زيد او لا شيء من اجزائه يدل اصلا
وهو المفرد او يدل بعض اجزائه دون بعض وهو غير موجود
لانه ثم مهمل الى مستعمل والمفرد تقسيمه ثلاث تقسيمات
اولها ان اللفظ المفرد اما ان يكون تصور معناه مانعا من الشركة
وهو الجزئي او لا يكون وهو الكلي وهو اما ان يدل على تمام الماهية
او جزئها او خارج عنها والاول هو المقول في جواب ما هو
والثاني الذاتي والثالث العرضي والمقول في جواب ما هو
ان كان واحدا بالشخص كالشمس وهو المقول في جواب ما هو بحسب
الخصوصية او لا يكون واحدا بالشخص وحينئذ فاما ان يكون بين
تلك الكثرة اختلاف في شيء من الذاتيات او لا يكون والاول
هو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والثاني هو المقول بحسب الشركة

والخصوصية واما الذاتي فاما تمام المشترك فيه وهو الجنس واما تمام
المميز وهو الفصل والذي ليس بتمام المشترك فاما جنس الجنس واما فصله
بالغا ما بلغ والذي ليس بتمام المميز فاما فصله او جنسه نازلا وصاعدا
والاجناس المترتبة تنتهي عند جنس عال والانواع المتنازلة تنتهي عند
نوع سافل والخارج من الماهية ينقسم على وجهين **احدهما** انه
اما ان يلزم الماهية بوسط او غير وسط او الشخصية بوسط او غير
وسط او لا يلزم لا الماهية ولا الشخصية ويلحق اما بوسط او غير
وسط ويكون ايضا اما سريع الزوال او بطيئه **والثاني** ان ذلك
الخارج اما ان لا يوجد الا في نوع وهو الخاصة او في انواع وهو العرض
العام **والتقسيم الثاني** ان اللفظ المفرد اما ان لا يستقل بمعناه
بالمعقولية وهو الحرف او يستقل وحينئذ اما ان يدل بهيئته على زمان
وجود معناه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وفيه تقسيمان **الاول**
ان الاسم اما ان يكون مسماه جزئيا او كليا والاول اما ان لا يستقل بالدلالة
وهو المضمرات او يستقل وهو الاعلام واما الكلي فاما ان يدل على
الماهية وهو اسم الجنس عند النحاة او على موصوفية الماهية بصفة
دون خصوصيتها وهو المشتق كالضارب **التقسيم الثاني**
ان الزمان اما نفس مدلول الاسم كالزمان والامس واليوم او جزؤه ○

كالاصطباح او خارج عنه كالسواد والبياض **والقسم الثالث**
في تقسيم اللفظ المفرد اللفظ ومعناه اما ان يتحدا او يتكثرا
او يتكثر اللفظ ويتحد المعنى او بالعكس **والاول** اما ان يكون ذلك المعنى
جزئيا او كليا فان كان جزئيا فهو اما المضمر او العلم وان كان كليا فاما ان كان
حاصلا في موارده بالسوية كالحيوان فهو المتواطي او لا بالسوية
كالموجود فهو المشكك **والثاني** هو الاسما المتباينة تفاصلت
مفهوماتها كالسواد والبياض او تواصلت بان كان بعضها للذات وبعضها
للصفة كالسيف والصارم او بعضها للصفة وبعضها لصفة الصفة
كالناطق والفصيح **والثالث** هو الاسما المترادفة اما من لغة
واحدة كالليث والاسد او من لغات **والرابع** وهو ان يتحد اللفظ
ويتكثر المعنى فاما ان يكون وضع اولا لمعنى ثم نقل الى الثاني
او وضع لهما معا والاول ان لم يكن النقل لمناسبة فهو مرتجل كتسميتهم
رجلا بالكلب وان كان لمناسبة فاللفظ اما ان يكون في المعنى الثاني
اظهر او لا يكون والاول يسمى منقولا فان كان الناقل هو الشارع
سمي شرعيا كالصوم والصلوة او اهل العرف سمي عرفيا كالغايط وان
لم يكن في الثاني اظهر سمي بالنسبة اليه مجازا ثم المناسبة لها وجوه
منها المشابهة ويسمى اللفظ لاجلها مستعارا كالفرس

للصورة المنقوشة واما ان كان اللفظ موضوعا لهما وضعا واحدا
فيسمى بالنسبة الى المعنيين مشتركا والى كل واحد منهما مجملا **ملبيه**
الثلاثة الاولى مشتركة في عدم الاشتراك فهي نصوص واما الرابع
فانه على ثلثة اقسام المساوي الدلالة على المعنيين والراجح في احدهما
والمرجوح في الاخر المساوي مجمل والراجح ظاهر والمرجوح ماول
فالنص والظاهر مشتركان في الرجحان الا ان النص مانع من النقيض والظا من
غير مانع منه والقدر المشترك هو المحكم والمجمل والماول يشتركان في
عدم الرجحان الا ان الماول مرجوح والمجمل ليس كذلك والقدر المشترك
هو المتشابه **واما** المركب فالحاجة اليه للافهام فاما ان يفيد
بالذات طلبا او لا والطالب بالذات اما لماهية الشي او لوجوده
والاول الاستفهام والثاني فاما على الاستعلا وهو الامر او التساوي
وهو الالتماس او التسفل وهو السوال والقول الغير الطالب اما ان
يقبل التصديق وهو الخبر او لا وهو التنبيه ويدخل فيه التمني والترجي
والقسم والتعجب والندا **واما** دلالة الالتزام فاما اللفظ المفرد فيدل
اللازم على الملزوم وهو المسمى بالاقتضاء على ذلك عقلا كقوله اصعد
السطح كقوله رفع عن امتي الخطا والنسيان او شرعا كقوله اعتق عبدك
عني او ناحرا كاستعداد الحابو للانسان او المركب وهو اما من

متمات معنى المرك كتحريم الضرب عند تحريم التافيف على قول من سماه القياس اولى وهو اما وجودي كلزوم صحة الصوم بجواز المباشرة الى الصبح في قوله فالان باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود والا لا يستبقي من الليل قدر امكان الاغتسال او عدمي وهو تخصيص الشي بالذكر انه هل يدل على عدمه عن غيره **التقسيم الثاني** من تقسيمي الالفاظ اللفظ اما مدلوله معنى او لفظ والاول قد ذكرناه والثاني ذلك اللفظ المدلول اما مفرد او مركب وعلى التقديرين فاما ان يدل او لا يدل فهي اربعة **الاول** اللفظ الدال على لفظ مفرد دال كالكلمة فانها تدل على الاسم نحو زيد وهو لفظ مفرد دال **والثاني** اللفظ الدال على لفظ مركب دال كلفظ الخبر فانه يدل على قولك زيد قائم وهو لفظ مركب دال **والثالث** اللفظ الدال على لفظ مفرد غير دال كاسما الحروف نحو الالف والبا **والرابع** اللفظ الدال على لفظ مركب غير دال والاشبه انه غير موجود لان التركيب للافادة فحيث لا افادة فلا تركيب ۝ ۝ ۝

الباب الثالث

في المشتق والنظر في ماهيته واحكامه **اما الماهية**

فقال المبدا الى الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر واعلم ان اركانه اربعة **اولها** اسم موضوع لمعنى **والثاني** اسم ثان لمعنى ثان **وثالثها** التناسب بين الاسمين في الحروف الاصلية **ورابعها** تغيير يلحق الثاني اما بحرف او بحركة او بهما وعلى التقديرين فاما بالزيادة او النقصان فاقسام التغيير تسعة **آ** بزيادة الحرف **ب** بنقصان الحرف **ج** بزيادة الحرف ونقصانه **د** بزيادة الحركة **ه** بنقصانها **و** بزيادتها ونقصانها **ز** بزيادة الحرف والحركة **ح** بنقصانهما **ط** بزيادتهما ونقصانهما معا وعلى اللغوي طلب امثلتها واما الاحكام ففي مسايل **المسلة الاولى** صدق المشتق مشروط بصدق المشتق منه خلافا للجبايين فانهم قالوا العالمية والقادرية والحيية معللة لمعان هي العلم والقدرة والحياة وهي غير حاصلة لله تعالى مع صدق العالمية والقادرية على الله تعالى وابو الحسين لا يجعلها معللة بل يقول العالمية نفس العلم فلا خلاف معه **لنا** ان المشتق منه جزء من المشتق ووجود الكل بدون وجود الجزء محال **المسلة الثانية** صدق المشتق مشروط بدوام اصله خلافا لابن سينا ولابي هاشم وابنه **لنا** ان المتخلي من الضرب يصدق عليه انه ليس بضارب فلا يصدق عليه انه ضارب **اما الاول**

فلانه يصدق عليه انه ليس بضارب في الحال ومتى صدق ذلك صدق الاول
لكونه جزا منه **واما** الثاني فلانه لما صدق عليه انه ليس بضارب لم
يصدق عليه انه ضارب لانه نقيضه بدليل استدرا اهل العرف اليه عند
اراده تكذيب القايل انه ضارب ومتى بانقضه وصدق لم يصدق
النقيض الاخر بالضروره **فان قيل** لا نسلم لانه صدق عليه انه ليس
بضارب ولئن سلمنا صدق مع غيره مطلقا وحده سلمناه لكن لا نسلم
ان قولنا ضارب نقيض لقولنا ليس بضارب بل هما مطلقان ولا
يناقض في المطلقين سلمنا دليلكم لكنه معارض بدلايل **اولها**
ان الضارب من له الضرب وثبوت الضرب اعم من الثبوت في الحال ولذلك
صح تقسيمه الى الحال والماضي **والثاني** ان اهل اللغه قالوا اسم الفاعل اذا كان
بمعنى الفعل الماضي لا يعمل عمل الفعل وذلك يدل على الصدق دون المصدر
والثالث دوام المصدر لو كان شرطا في صدق المشتق لما ثبت النعوت من
المصادر السياله كالمتكلم والمخبر حقايق واللازم باطل فالملزوم
كذلك لان الكلام اسم لاخر الحروف او هذه النعوت ليست مشروطه
الصدق بدوام المصدر بخلاف ثوابت المصادر او ان هذه النعوت ليست
حقايق لا بالجب عن الاول انه باطل بالاجماع وبالخبر ايضا وعن الثاني
ان العرف خلاف الاجماع وعن الثالث ان هذه اما حقايق او مجازات والاول

الغرض وان كان الثاني محل مجاز فله حقيقه وهذه ليست حقايق في غيرها
فهي حقايق هاهنا **والرابع** ان الايمان اسم اما للتصديق وحده
او للعمل وحده او لهما وعلى التقديرات فالمومن مطلق حاله الخلو
عن هذه المفهومات فثبت عدم اشتراط الدوام **والجواب**
قوله لا يصدق وحده بل مع غيره **قلنا** المركبات متى صدقت صدقت
المفاردات بالضروره لجزئيتها **قوله** في المعارضه الاولى الضارب
من له الضرب وهو اعم من الثبوت في الحال لجواز التقسيم **قلنا** وهو اعم
من الحال لجواز التقسيم الى الحال والمستقبل فيجب ان يسمى ضاربا من سيكون له
الضرب وهو باطل فكذلك قولهم **قوله** في المعارضه الثانيه ايمه
اللغه لا يعملون الفاعل مقام الفعل الماضي وذلك يدل على الصدق **قلنا**
ويقيمونه مقام الفعل المستقبل وذلك يدل على الصدق وهو باطل فكذلك
ما ذكرتموه **قوله** في المعارضه الثالثه لو شرط دوام المصدر في صدق
لما كانت المصادر السياله لها نعوت حقيقيه **قلنا** المصادر السياله
يكفي في صدق نعوتها اخر جزوها والثوابت يشترط في صدق نعوتها دوام
المصدر **قوله** الفرق ممنوع بالاجماع **قلنا** هذا الاجماع ممنوع
قوله يصدق المومن حاله الخلو عن تلك المفهومات **قلنا** مجازا بدليل
عدم الاطراد فان المتيقظ لا يسمى نايما لنومه السابق ولا كافر الصحابه

قوله انهما مطلقان [illegible] بل انهما [illegible] ... عدم الاطراد [illegible]

تسمى كرة لاجل الكفر السابق **المسئلة الثالثة** المعاني
القايمة بالمحال ان لم يكن لها اسماء كانواع الطعوم والروايح فلا
اشتقاق منها وان كان لها اسم فهل يجب ان يشتق لمحالها منها اسما
مذهب اصحابنا انه يجب ذلك خلافا للمعتزلة فانهم قالوا الله سبحانه
متكلم بكلام يخلقه في جسم اخر وعند اصحابنا اسم المتكلم مطلق على
ذلك الجسم وهل يجوز ان يشتق لغير محالها منها اسما مذهب اصحابنا
المنع ومذهب المعتزلة الجواز **احتج** المعتزلة في المسلمين بان الضرب
والقتل حاصل في المضروب والمقتول غير مسمى بالقاتل والضارب وغير
حاصلين في الفاعل وهو المسمى بهما قال اصحابنا ليس الضرب والقتل وهو
الاثر الحاصل في المفعول بل التاثير في ذلك الاثر وهو قايم بالفاعل المفعول
قالت المعتزلة ليس التاثير شيا زايدا على وجود الاثر والا لكان اما
قديما وهو محال لحدوث الاثر او حادثا ويفتقر الى تاثير اخر ويتسلسل
وهو ايضا محال والذي يوكد ذلك ان اسم الخالق مطلق على الله وهو مشتق
من الخلق وهو نفس المخلوق المنفصل الذات عن الله لانه لو كان زايدا
عليه لكان اما قديما فيلزم قدم العالم او محدثا فيفتقر الى خلق اخر ويلزم
التسلسل وايضا فان اللابن والتامر مشتقان من اللبن والتمر مع انهما
ليسا في ذات اللابن والتامر **المسئلة الرابعة** المشتق لا يدل

على خصوصية الماهية بل على اتصافها بالمصدر كالاسود مثلا يدل
على ذات متصفة بالسواد فاما جسمية الذات فلا ويدل عليه
استقامة قولنا الاسود جسم ولو دل على الخصوص لكان كقولنا
الجسم ذو السواد جسم وهو غير مستقيم

الباب الرابع

في الترادف والتوكيد والنظر في ماهيتهما واحكامهما **اما**
الماهية فالترادف هو الالفاظ المفردة الدالة على شي واحد باعتبار
واحد واحترزنا بالافراد عن الاسم والحد فليسا مترادفين وبوحدة
الاعتبار عن المتباينين كالسيف والصارم فانهما دلا على شي واحد
لكن باعتبارين احدهما على الذات والاخر على الصفة والفرق بينه وبين
التوكيد ان احد المترادفين يفيد ما افاده الاخر كالانسان والبشر
وفي التوكيد يفيد الثاني تقوية الاول والفرق بينه وبين التابع ان التابع
وحده لا يفيد شيا كقولنا عطشان نطشان **واما** الاحكام ففي
مسايل **الاولى** في اثباته من الناس من انكره وزعم ان كل ما يظن
من المترادفات فهو من المتباينات اما لان احدهما اسم الذات والاخر
اسم الصفة او صفة الصفة والكلام معهم اما في الجواز ولا شك
فيه او في الوقوع اما من لغتين وهو ايضا معلوم بالضرورة او من لغة

واحدة كالحنطة والبر والقمح وتعسفات الاشتقاقيين لا تشهد لها
شبهة فضلا عن حجة **المسألة الثانية** في سبب الترادف
انه اما ان يكون من واضع واحد او فوق واحد والاول أقلّ وفيه
فائدتان **احداهما** التوسيع في مجال البدايع نظما ونثرا **والثانية**
تكثير وسايل التعبير على الناس والثاني أكثري بان يكون وضع احد
اللفظين صدر من واضع والثاني من واضع اخر ثم شاع الوضعان فلم
يتميزا فكانا ترادفا ومن الناس من قال انه على خلاف الاصل لوجهين احدهما
انه إحواج الكل الى حفظ اللفظين حذرا عن ان يكون المخاطب عارفا
باحدهما واللافظ يتخيل غرض التناجي والثاني ان الاسم الثاني تعريف
المعروف وهو محال فان لم يكن فلا اقل من ان يكون سمجا **المسألة الثالثة**
في قيام احد المترادفين مقام الاخر الظاهر في بادي النظر جواز ذلك
لان معنى اللفظ لما صح ان يقترن بمعنى اخر مدلول عليه بلفظه وجب صحة
ذلك الاقتران عند كونه مدلول اللفظ الثاني لان صحة الاقتران من عوارض
المعاني دون الالفاظ وهذا عند النظر لا يستمر لان صحة الاقتران قد تكون
من عوارض الالفاظ كما في المترادفات من لغتين فهو كخرجت من الدار
لو ابدلت من بمرادفه الفارسي لم يصح واذا جاز ذلك في المترادفات
من لغتين فلم لا يجوز مثله في المترادفات من لغة واحدة **المسألة الرابعة**

قد يكون احد المترادفين اجلا من الاخر فيكون شرحا للاخر الخفي وقد
ينعكس الحال بالنسبة الى قوم اخرين وزعم كثير من المتكلمين ان التحديدات
كلها كذلك لانها تبديل لفظ خفي باظهر منه ولعل ذلك يصح في البسائط
دون المركبات **المسألة الخامسة** في التأكيد واحكامه وفيه
ابحاث **الاول** التأكيد هو تقوية ما فهم من اللفظ الاول بلفظ
ثان **الثاني** الشيء اما ان يؤكد بنفسه كقوله عليه السلام والله لاغزون قريشا
ثلثا او بغيره وهو اما ان يختص بالمفرد كالنفس والعين او المثنى كلا
وكلتا او الجمع كاجمعين ابصعين والكل وهو الاعم او يختص بالجمل
كان واخواتها **الثالث** في اثباته والخلاف فيه مع الملحد الطاعن
في الوحي وجوازه معلوم بالضرورة ووقوعه معلوم من استقراء اللغات
الرابع في فوائده وسياتي في باب العموم ان شاء الله تعالى



الباب الخامس

في الاشتراك اما ماهيته فقد عرفتها واما الاحكام ففي مسائل
المسألة الاولى في اثبات اللفظ المشترك اما ان يجب او يمتنع او
يمكن واوجبه قوم **واحتجوا** عليه بوجهين احدهما ان
المعاني غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف
المتناهية والمتناهي متى وزع على غير المتناهي كان الاشتراك واجبا

وثانيهما ان الالفاظ العامة كالوجود والشي واجبة في اللغات
ثم ادلينا ان وجود دل على حقيقته كان الاشتراك واجبا **والجواب**
عن الاول بعد تسليم المقدمتين الباطلتين ان المعاني التي يقصدها المسمون
بالوضع متناهية وايضا لحسبانهم ان الاشتراك يوجب استيعاب
الوضع باطل لان كل واحد من الالفاظ المتناهية اما ان يدل على معان
غير متناهية وهو باطل لعدم امكان تعقلها او متناهية فيكون مجموع تعقلها
المسميات متناهيا فبطل الاستيعاب **وعن الثاني** لا نسلم وجوب
الالفاظ العامة سلمنا لكن لا نسلم عدم اشتراك الوجود ومنهم من
احاله محتجا عليه بانه لا يفهم الغرض بالتمام فيكون مفسدة كما سياتي
فوجب ان لا يكون **وجوابه** انه منقوض باسماء الاجناس والمشتقات
ويدل على امكانه وجهان احدهما ان الوضع يتبع الغرض وقد يكون
ابهام المقصود غرضا اما المفسدة في التفصيل او لعدم اشتباهه
بالمقصود لئلا يكون بالتصريح من الحاذير ونا... من الجاهلين **والثاني**
انه يمكن وضع اللفظ بازاء معنى من قبيله ووضعه بازاء اخر من قبيله
اخرى ثم يشيع الوضعان من غير تمييز الواضعين فيكون مشتركا
واما وقوعه فمن الناس من انكره زاعما ان كل ما يظن به الاشتراك
فهو اما متواطي او مجاز في احدهما متحملا وجوها في التحو والظن الغالب

او متكلفا

وجوده لانا اذا سمعنا لفظة القرء بقينا مترددين في المراد منها ولو كان مجازا
في احدهما لسبق الحقيقة الى الفهم دون تردد **المسالة الثانية**
في اقسام مفهومات اللفظ المشترك اما ان يتباينا كالحيض والطهر
للقرء او يتواصلا وحينئذ فاما ان يكون احدهما جزءا من الاخر كالممكن
العام للخاص او صفة كالاسود لذي السواد فيمن سمي به والاسود
بالله من هذا الوجه والقار بالتواطي وتسميته بالاشتراك **دقيقة**
النقيضان لا يوضع لهما لفظ واحد لان المشترك يجب به افادة التردد
من نقيضيه والتردد في النقيضين بالذات لا من اللفظ **المسألة الثالثة**
في سببه سببه الاكثري الوضع من قبيلتين والاقلي الوضع من
واحد لغرض التكلم بالمجمل وطرق معرفة الاشتراك سنذكرها ان
شاء الله ومن الناس من جعل حسن الاستفهام دليلا عن مراد اللافظ دليل
الاشتراك وذلك شيوع الاستعمال وسياتي ضعفها في باب العموم ٥
المسالة الرابعة في ان المشترك المفرد هل يجوز اعماله في جميع
مفهوماته جوزه الشافعي والقاضي ابو بكر وابو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار
ولم يجوزه ابو هاشم وابو الحسين والكرخي والمانعون منهم من منعه من
جهة القصد ومنهم من منعه من جهة الوضع وهو المختار وجب ان نعلم
انه ليس يجب من وضع اللفظ لكل واحد من المعنيين وضعه للمجموع ٥

لنا ان اللفظ ان لم يكن موضوعا للمجموع امتنع استعماله فيه وان
كان فان استعمله في المجموع فقط فهو اعمال له في بعض مفهوماته لا كلها
وان استعمله فيه وفي افراده فهو محال لان الاستعمال فيه عدم الاكتفا
بكل واحد من الفردين والاستعمال في كل واحد من الفردين اكتفا باحدهما
فالاستعمال في المجموع والفردين جمع بين النقيضين واحتج المجوزون
بوجوه اولها الصلوة من الله مغفرة ومن غيره استغفار وهما مرادان
في قوله ان الله وملايكته يصلون على النبي وثانيها قوله الم تر ان الله يسجد
له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس والسجود من الطايفة الاولى الخشوع لانه المقصود
منهم ومن كثير من الناس وضع الجبهة على الارض لان الخشوع موجود من
كل الناس فهو اعمال المشترك في معنييه وثالثها انهم نقلوا عن سيبويه
انه قال الويل دعا وخبر والجواب عن الاول قوله يصلون فيه
ضمير عايد الى الله واخر الى الملايكة وتعدد الضماير بمثابة تعدد الافعال
ولا نزاع فيه بل في المفرد وهو الجواب عن الثاني لان العطوف بمثابة
الافعال وعن الثالث ان ذلك بيان كون الويل مشتركا لا بيان
الجمع سلمنا اعمال هذه الالفاظ في هذه المجموعات لانها موضوعة
لها فيكون اعمالا لها في بعض معانيها لا كلها فرعان احدهما

ان بعض المنكرين لاعمال المفرد جوز اعمال الجمع كقوله اعتدي بالاقرا
في جميع مفهوماته وهو ايضا باطل لانه في تقدير اعتدي بقرء وقرء فالجمع
تكرار المفرد فاذا امتنع اعمال المفرد فكذلك الجمع هذا في الايجاب
واما في السلب فلانه نفي الاثبات فاذا كان الاثبات واحدا فالسلب سلب لذلك
الواحد الثاني انا ان جوزنا ذلك لكن لا يجب ونقل عن الشافعي والقاضي
الوجوب وهو ضعيف لانه ان لم يكن موضوعا للجميع امتنع فضلا عن
الوجوب وان كان وهو موضوع ايضا للافراد كان الحمل على المجموع دون
الافراد ترجيحا لاحد الجائزين بلا مرجح وهو محال المسلة الخا مسة
في ان اللفظ متى دار بين احتمال الاشتراك والانفراد كان احتمال الاشتراك
مرجوحا يدل عليه وجوه اولها انه لو لم يكن كذلك لما حصل التفاهم
في المخاطبات دون الاستفسار وليس كذلك وثانيها لو تساوى
الاحتمالان لما صح الاستدلال بنص لجواز ان يكون الفاظه موضوعة
لمعان اخر لا نعرفها او نعرفها ولكن لا نعرف مراد الشارع منها واللازم
ظاهر البطلان وثالثها هو ان الالفاظ المفردة اما الاستقرا والكثرة
تفيد الظن برجحان احتمال الانفراد لا بقاء الاشتراك الغالب لان الكلمة
ان كانت من قبيل الحروف فهي باسرها مشتركة بشهادة النحاة وان كانت
من قبيل الافعال فالماضي مشترك بين الخبر والدعا والمضارع كذلك وهو

ايضا مشترك بين الحال والمستقبل والاسما كثير فيها الاشتراك فاذا ضممناها
الى القسمين كان الاشتراك اغلب لانا نقول اغلب الالفاظ الاسما والاشتراك
فيها قليل بالاستقرا ولما بيناه **ورابعها** ان الاشتراك فيه مفاسد فكان
مرجوحا بيان الاول انه مفسدة السامع لبقايه مترددا في مراد
اللافظ وربما هاب استفساره وربما استنكف وربما حمله على غير مراده
وربما اسمع غيره فيشيع بسببه جهل عظيم من جمع عظيم واليه اشار
صاحب المنطق ومفسدة اللافظ لانه ربما احتاج الى افادته بلفظه
فيلغو الاول وربما اعتمد السامع في مراده دون ان يكون فهمه فيضيع غرضه
بيان الثاني ان هذه المفاسد ان لم تقتض عدمه فلا اقل من ان تقتضي
تقليله **المسئلة السادسة** فيما به يزول اجمال المشترك
المشترك اما ان يعرى عن القرينة المعينة فيكون مجملا او لا يعرى وتلك القرينة
اما ان توجب اعتبار الكل او الغا الكل او الغا البعض او اعتبار البعض
والتي توجب اعتبار الكل تبقي المشترك مجملا اماه ان وقال قوم انه تقع ه
التعارض بينها وبين الدلالة المانعة من اعمال المشترك في مفهوماته
فيصار الى الترجيح وهو خطا لان الدلالة المانعة قاطعة لا تحتمل المعارضة
وايضا فلانه تحمل اعتبار الكل لوضع اللفظ له او للتكلم به مرات فيزول
التعارض وان كانت ملغية للكل فان كان البعض ذا مجاز حمل عليه وان كان

لها مجازات فالحقايق اما ان يكون فيها اجلى او متساوية فان كان فيها اجلى
فالمجازات اما متساوية او فيها راجح فان تساوت حمل على مجاز الاجلى
وان تفاوتت فالراجح اما مجاز الاجلى وتعين الحمل عليه او مجاز الاخفى
وتقع التعارض بينه وبين مجاز الاجلى لاختصاص كل من المجازين بجهة
من الترجيح وان تساوت الحقايق فالمجازات اما فيها تفاوت وحمل على
الراجح او تساو وتبقى المشترك مجملا والملغية للبعض ان كان الباقي واحدا
حمل عليه او فوق واحد فالاجمال فيه والمعينة للبعض حمل عليه كان
مشتركا بين اثنين او اكثر **المسئلة السابعة** المشترك
جايز الوجود في القران والحديث يدل عليه وقوعه اما من الاسما فقوله
ثلثة قروء واما من الافعال فالليل اذا عسعس وهو مشترك بين
الاقبال والادبار **واحتج** المانع بان ذلك الخطاب اما لا للافهام
وهو عبث او له وهو اما بدون البيان وهو تكليف بالمحال او معه والبيان
اما ان لا يكون مقرونا بالمجمل فيكون تحميلا للمكلف او مقرونا به فيلغو
المشترك **وجوابه** على اصلنا انه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد وسياتي
في باخير البيان على اصول المعتزلة ه ه ه

الباب السادس

في الحقيقة والمجاز وهو مرتب على مقدمة وثلثة اقسام اما

المقدمه ففيها مسايل الاولى في تفسير لفظتي الحقيقه والمجاز
وفيها ابحاث اولها الحقيقه مشتقه من الحق وهو الثابت لانه
نقيض الباطل المعدوم وثانيها ان هذا الوزن قد يكون للفاعل كالعليم
وللمفعول كالجريح فالحقيقه ان كانت بمعنى الفاعل فهي الثابته او المفعول
فالمثبته وثالثها ان هذه التا لنقل اللفظ من الوصفيه الى الاسميه
الصرفه واما المجاز فانه مفعل من الجواز وهو العبور المسله
الثانيه في حدي الحقيقه والمجاز اجودها ما ذكره ابو الحسين
رحمه الله اما الحقيقه فقال انها اللفظه المستعمله في معنى
وضعت له في اصطلاح التخاطب واحترزنا بالاستعمال عن الوضع
الاول وذكرنا الوضع في اصطلاح الخطاب ليتناول اللغويه والعرفيه
والشرعيه والمجاز هو اللفظه المستعمله في معنى لم يوضع له في
اصطلاح الخطاب لعلاقه بينه وبين الموضوع له والا كان وضعا
مستانفا والقيد الاخير لم يذكره ابو الحسين ولا بد منه والمستعار
داخل فيه لان حقيقه المستعار منه غير موجوده في المستعار له
بل خيالها ومثالها فكان غيرها وها هنا تعريفات رديه من شاها طالع
الاصل المسله الثالثه في ان لفظي الحقيقه والمجاز مجازان
في معنييهما المجاز يدل عليه اما في الحقيقه فلانها ماخوذه من الحق

وهو الثابت في نفسه نقل الى العقد المطابق مجازا ومنه الى القول
المطابق ومنه الى اللفظ المستعمل في الموضوع فهو مجاز في الدرجه الثالثه
واما في المجاز فمن وجهين احدهما انه من الجواز بمعنى العبور وهو حقيقه
في الاجسام واللفظ عرض يمتنع عليه الانتقال والعبور من معنى الى
معنى واما ثانيا فلانه مفعل وهو للمصدر او الموضع فيكون للفاعل
مجازا القسم الاول في احكام الحقيقه وفيه مسايل المسله
الاولى الحقيقه اللغويه موجوده لان ها هنا الفاظ وضعت لمعان ولا
شك انها استعملت فيها وهو الحقيقه واحتج الجمهور بان ها هنا الفاظا
مستعمله في معان فان كانت حقايق فقد حصل الغرض والا كانت مجازات
وكل مجاز فهو مسبوق بالحقيقه وهو ضعيف لان المجاز يجب ان يكون مسبوقا
بالوضع اما بالحقيقه فلا المسله الثانيه في وجود الحقيقه
العرفيه اما الامكان فظاهر واما الوقوع فبيان تصرفاتهم وهي اما
من العرف العام او الخاص والاول على وجهين احدهما اشتهار المجاز
كالغايط في الفضله من المكان المطمين وثانيهما الحقيقه اللغويه
والثاني تخصيص اللفظ ببعض مفهوماته اللغويه كالدابه فانها لكل
ذي دبيب لغه خصصت ببعض ذوات الاربع فهذا هو تصرف العرف
العام وهو الحقيقه العرفيه واما الخاص فلكل اهل اصطلاح من

النقض والقلب وللفقها من الجمع والفرق وللمتكلمين من الجوهر والعرض
والنحاة من الرفع والنصب والجر وغيرهم فكانت هذه الحقيقة معلومة
الوجود بالضرورة **المسئلة الثالثة** في الحقيقة الشرعية
صارت المعتزلة الى وجودها كان اللفظ والمعنى معلومين قبل او لا معلومين
او احدهما معلوما دون الاخر وانكر القاضي ابو بكر وجودها على الاطلاق
ثم قالت المعتزلة اسما الافعال كالصلوة والزكاة تسمى شرعية
والذوات كالمومن والفاسق دينية وعندنا ان الاسما الشرعية كلها
مجازات لغوية **لنا** انها لو لم تكن مجازات لغة لما كان القران عربيا كله
واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان اللزوم ان هذه الالفاظ موجودة
في القران فيكون جزءا منه فان لم تكن افادتها عربية لم يكن كليه القران
عربية بيان بطلان اللزوم قوله سبحانه وكذلك انزلناه قرانا عربيا
وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه **فان قيل** هذه النكتة
تقتضي ان تكون هذه الالفاظ مستعملة فيما كانت العرب تستعملها فيه
وليس كذلك بالاتفاق سلمناه لكن لم قلتم انها لو لم تفد افادة عربية لم
يكن القران عربيا كله وظاهر انه يكون عربيا حينئذ بيانه من وجهين
احدهما ان الافادة وان لم تكن عربية غير ان الكلمة كانت مستعملة في
لغتهم فكانت عربية والثاني ان هذه الالفاظ وان لم تكن عربية لكن

القران لا يخرج بسببها عن كونه عربيا لانها قليل ولهذا فان الثور الاسود
لا يزول عنه هذا الاسم بسبب شعرات بيض وكذا القصيدة الفارسية
بسبب الفاظ عربية لا يخرج عن كونها فارسية سلمناه لكن لم قلتم ان
القران عربي كله واما الايات فلا تدل عليه لان القران اسم للكل والبعض
فلعل المراد هو البعض انما قلنا انه اسم للبعض لوجوه **احدها**
ان الحالف على ان لا يقرا القران يحنث بقراءة اية **والثاني** انه يصح ان يقال
هذا كل القران او بعض القران ولولا ان البعض قران والا لكان الاول تكريرا
والثاني نقضا **والثالث** قوله في سورة يوسف انا انزلناه قرانا عربيا
والمراد تلك السورة ثم دليل كون الكل ليس عربيا ان المشكاة حبشية ٥
والقسطاس رومية والاستبرق والسجيل فارسيان سلمنا دليلكم لكنه
معارض باجمال وتفصيل اما الاجمال فهو انه قد تجددت في الشرع معان
لم يعرفها اهل اللغة ولا بد لها من اسما لتعرف وتلك الاسما ليست
لغوية لان وضع اللفظ لشي مشروط بالعلم به فهي اذا شرعية ٥
والتفصيل ان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع فعل الواجبات
فتغايرا اما الاول فظاهر واما الثاني فلوجهين احدهما ان فعل
الواجبات هو الدين لقوله وما امروا الا ليعبدوا الله الى قوله ويوتوا
الزكاة وذلك دين القيمة تقوله وذلك ينصرف الى كل ما ذكر فيكون

فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام لقوله سبحانه ان الدين
عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان لانه لو كان غيره لكان الايمان
ايضا غير الاسلام وليس كذلك لوجهين احدهما انه لو كان غيره لما
كان مقبولا من مبتغيه لقوله سبحانه ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه والثاني قوله فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لما صح الاستثناء كان المخرج
هو الموجود والثاني ان قاطع الطريق يخزى يوم القيمة والمومن لا
يخزى فقاطع الطريق ليس بمومن اما الاول فلانه يدخل النار
لقوله في وصفهم ولهم في الاخرة عذاب عظيم وكل من ادخل النار اخزي
لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته مع التقرير واما الثاني
فلقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه **والمعارضة** الثانية
ان الصلوة في اللغة هي الدعا وفي الشريعة ليست كذلك بل هي مجموع
الاركان فثبت ان الحقايق الشرعية غير المعاني اللغوية **والجواب**
قوله الكتاب يقتضي اجراء هذه الالفاظ على ما فيها من العربية **قلنا**
حقيقة ام اعم منه **ع** وظاهرها لا يقتضيه **م** وهو المقصود لا
يقال شرط المجاز تجويزه لغة لانا نمنع ذلك **قوله** الافادة وان
لم يكن عربية الا ان اللفظة عربية **قلنا** هذا محال لان الالفاظ انما تصير

تسليم من لغة لاجل كلا لهما من ذلك الوضع قوله هذه الالفاظ فلا يل
فلا يخرج القران عن كونه عربيا لقصده الفارسية وكالنور الاسود
قلنا يسمى بذلك فارسية مجازا والنور يسمى اسود مجازا ولهذا يصح
ان يقال اسود الاكثر وفارسية الاكثر **قوله** القران يطلق ايضا على
بعض الاي **قلنا** لا نسلم فان الاجماع منعقد على وجه القران والوجوه
الاربعة معارضة كما يقال في كل سورة انها من القران وبعض الشيء
لا يكون ذلك الشيء **قوله** في الالفاظ المعدودة انها ليست عربية **قلنا**
لا نسلم غايته انها مستعملة ايضا في ساير اللغات لكن التوافق
جايز كالصابون والسور **قوله** الشارع اخترع معان فلا بد لها
من الفاظ ولا يمكن ان يكون لغوية **قلنا** لا نسلم بل يكون مجازات
على ما حكيناه **قوله** الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع
فعل الواجبات **قلنا** لا نسلم ولا يمكن ان يكون ذلك عايدا الى المدلولات
لوحدته وتذكيره وجمعية المذكورات وما بعدها **قوله** قاطع الطريق
ليس بمومن **قلنا** العصيان لا يزيل اسم الايمان لقوله وان طايفتان
من المومنين اقتتلوا ولان محل الايمان هو القلب لا الجوارح كقوله
كتب في قلوبهم الايمان واما الصلاة فاطلاقها على مجموع الاركان
مجاز لاشتماله على الدعا وتسمية الشيء باسم جزئه مجاز شايع كالرجي

سمي لسواد لسواد جلده خصوصا والمقصود من الصلوه هو للتفرع
و للمسائل المفرعة عليه علي القول بالنقل الاول انه علي خلاف الدليل لوجوه
اولها انه يعتمد وضعا سابقا ونسخه وضعا ثانيا وهي امور ملتبسة
اما عدم النقل فلا يستدعي الا وضعا واحدا فكان اكثر وثانيها
ارجح للدليل الوضع الاول علي ما سياتي وثالثها ان احتمال النقل لو ساوى
احتمال البقا ما حصل التفاهم في المخاطبات الا بعد استعلام النقل
وانه المراد او المعني الاول وليس كذلك الثاني اتفقوا علي وجود
المواطيه في الشرع واختلفوا في المشتركه والاقرب وجودها
لان الصلوه مطلقه علي ذات الاركان وعادمها لصلاة المطلوب
بالايما وواجده لبعضها دون بعض كصلاة الجنازة وهي ماهيات
مختلفه فما لفظه الصلوه مشتركه الثالث الاسما الشرعيه
موجوده والحروف لم توجد والفعل موجود بالتبع غير موجود
بالذات لان المصدر ان كان شرعيا فالفعل كذلك وان كان لغويا فالفعل
كذلك الرابع صيغ العقود كبعت وطلقت تصلح اخبارات وهل هي كذلك
ام انشاآت الاشبه الثاني لوجوه اولها ان قوله طلقتك لو كان اخبارا
لما احتمل التعليق او لما وقع الطلاق واللازم باطل فالملزوم كذا بيان
الملزوم انه اذا كان خبرا فاما ان يكون ماضيا او حاليا ولا يقبلان التعليق

فيلزم احد الامرين واما ان يكون مستقبلا فلا مزيد علي صريح قوله
ما طلقتك فيلزم عدم وقوع الطلاق وهو الثاني وفساد الامرين
ظاهر والثاني لو كانت اخبارات فان كانت كاذبه فلا اعتبار بها او
صادقه فاما ان يتوقف وجود مفهومها عليها فيدور لتوقف
الصادقه علي وجود المفهوم وبالعكس بالتقدير او لا يتوقف
وهو باطل بالاجماع والثالث هو ان التطليق مامور به لقوله
فطلقوهن والمامور به مقدور لامتناع التكليف بالمحال والمقدور هو
قوله طلقتك فيكون موثرا في التطليق فيكون انشا الرابع انه لو قال
للرجعيه طلقتك وقع الطلاق ولو كان اخبارا لما وقع لصدقه بالطلقه
الاولى وقام الثاني لوقوع الثانيه القسم الثاني في المجاز وفيه
مسائل المسئلة الاولى في اقسام المجاز اما ان يكون في المفردات
كالاسد للشجاع او في التركيب كقوله اشاب الصغير وافنى الكبير
كر الغداه ومر العشي
فان مفردات الالفاظ حقائق لاستعمالها علي موضوعاتها والمجاز
في التركيب وهو الاسناد لان الشيب حصل بفعل الله لا بفعل الغداه
والعشي او فيهما كقولك لمن تراعيه احياني اكتحالي بطلعتك وهذا
التلخيص لعبد القاهر النحوي رحمه الله ولم يعرفه الاصوليون [illegible]

المسئلة الثانية في اثبات المجاز في المفرد يدل عليه استعمال
الاسد في الشجاع وليس بحقيقة بالاتفاق فهو مجاز **واحتج** المانع
بانه لو دل مجازا فاما مع القرينة ولا يحتمل الا ذلك المعنى فيكون حقيقة
لا مجازا او بدونها وهو محال فلا يكون مجازا **وجوابه** انه يفيد
معنا ولا له القرينة عقلية فلا يكون جزءا من الدال وضعا فيكون اللفظ
وحده مجازا **المسئلة الثالثة** في جهات المجاز قال رحمه الله
وحصرنا منها اثنا عشر **اولها** التجوز بلفظ السبب على المسبب
ثم الاسباب اربعة: القابل كقولهم سال الوادي: والصوري كقولهم
لليد انها قدرة: وفاعل كقولهم نزل السحاب اي المطر: وغائي كتسميتهم
العنب بالخمر وثانيها بلفظ المسبب على السبب كتسميتهم المرض الشديد
بالموت ويحتمل ايضا ان يكون لاجل المشابهة ثم ههنا بحثان **اولهما**
ان تعين السبب يوجب تعين المسبب فكان التجوز بلفظ السبب عن المسبب
اولى من العكس **وثانيهما** ان العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلة في
الاذهان ومعلوله في الاعيان فقد حصلت العلاقتان فيها فكان
اطلاق لفظها على المسبب اولى من ساير الاسباب **وثالثها** المشابهة
كالاسد للشجاع وهو المستعار وحده **ورابعها** المضادة كالسيئة
للجزاء ويمكن جعله من باب المشابهة **وخامسها وسادسها** اسم الكل

للجزء العام للخاص واسم الجزء للكل كالاسود للزنجي والاول اولى للزوم
الفاعل الجزء للكل من غير عكس **وسابعها** اسم الفعل على القوة كقولنا
للخمر في الدن انها مسكرة **وثامنها** المشتق بعد زوال المصدر
وتاسعها المجاورة كالمراد للقربة **وعاشرها** المجاز العرفي
وهو اطلاق الحقيقة على ما هجر عرفا كالدابة للحمار وهو من باب المشابهة
وحادي عشرها بسبب الزيادة والنقصان ليس كمثله وقوله واسأل
القرية **وثاني عشرها** اسم المتعلق على المتعلق كالمخلوق بالخلق
المسئلة الرابعة في ان المجاز بالذات لا يدخل الا على اسماء الاجناس
اما الحرف فلا يفيد وحده بل ان قرن بالملايم كان حقيقة والا كان
مجازا في التركيب واما الفعل فانه يدل على المصدر واسناده الى
موضوع والمجاز في الاسناد عقلي وفي المصدر يستتبع تجوز الفعل
فلا يكون بالذات واما الاسماء الاعلام لم تستعمل لعلاقة فلا مجاز فيها
اسما والمستعار يتبع الاصول فلم يبق الا اسماء الاجناس **المسئلة الخامسة**
في ان اطلاق المجاز يتوقف على الاستعمال لانه لو كفت العلاقة لصح الاسد
على الابخر ولا فلا **واحتج** المستكفي بوجهين احدهما الاتفاق
على احتياج المجاز والمستعار الى دقيق النظر والنقل لا يكون كذلك
وثانيهما ان الاستعارة اعطاء اللفظ شيئا ليخيل حصول المسمى في المستعار

له وهذا التخيل امر يستقل به العقل والجواب عن الاول ان النظر
لاستخراج وجوهه لا صحته وعن الثاني ان التخيل يستقل به
العقل دون اعطا اللفظ المسله السادسه في ان
المجاز في التركيب عقلي مثاله قوله سبحانه واخرجت الارض
اثقالها بيانه انه تغيير الاسناد وهو حكم عقلي لا لفظي فكان
المجاز عقليا لا يقال صيغه اخرج وضعت لتاثير القدره فاطلاقها
على تاثير الطبيعه مجاز لانا نقول لو كان كذلك لكان قولنا اخرج د وحده
القادر خبرا قابلا للتصديق والتكذيب ولكان قولنا اخرج القادر
تكريرا ولكان قولنا اخرجت الطبيعه نقضا وليس كذلك والفرق
بين هذا المجاز والكذب اما بقرينه حاليه كما اذا علم ان القايل لا يكذب
او مقاليه كما اذا بين غرضه بعد ذلك بقول اخر المسله
السابعه المجاز جايز الوجود في النصوص كان وحيا
او احاديث خلافا لابن داود لنا قوله جدارا يريد ان ينقض
والظاهر غير ذلك فهو مجاز واحتج بوجهين احدهما
انه لو وجد المجاز في كلام الله تعالى لصح ان يقال له متجوز وليس كذلك
وثانيهما ان المجاز لا ينبي بنفسه عن المقصود فيكون الباسا وهو ممتنع
على الشارع والجواب عن الاول ان اسما الله تعالى توقيفيه

وايضا فلانه يوهم الاتساع فيما لا ينبغي وعن انه لا باس مع القرينه
المسله الثامنه في الداعي الى المجاز المجاز اما لاجل اللفظ او
المعنى او لاجلهما اما لاجل اللفظ فاما لاجل جوهره بان يكون الحقيقه
ثقيله على اللسان اما لثقل الوزن او تنافر التركيب او ثقل الحروف او نقله
عوارضه بان يكون المجاز صالحا للاصناف البديع دون الحقيقه واما لاجل
المعنى فاما لعظمه في المجاز او حقارته في الحقيقه او لبيان في المجاز او
للطفه اما العظمه فكالمجلس واما الحقاره فكقضا الحاجه بدل
عن التغوط واما زياده البيان فاما لتقويه حال المذكور كالاسد للشجاع
او الذكر وهو المجاز في التاكيد واما التلطيف فنقول انه لا شوق الى
الشي مع كمال العلم به ولا مع كمال الجهل به بل اذا علم من وجه شوق
ذلك الوجه الى الاخر فتعاقب الالام اللذات ويكون الشعور بتلك
اللذات اتم وعند هذا فالتعبير بالحقيقه يفيد العلم والتعبير بلوازم
الشي الذي هو المجاز لا يفيد العلم التام فيحصل دغدغه نفسانيه
فكان المجاز الذ وهو الطف المسله التاسعه في ان المجاز
خلاف الاصل لوجوه اولها اللفظ العاري عن القرينه اما ان يحمل
على الحقيقه او المجاز او عليهما او لا على شي والثاني باطل والا لكان المجاز
حقيقه وكذا الثالث والا لكان المجموع هو الحقيقه او كان كل واحد

منها حقيقة وكذا الرابع باطل والا لكانت اللفظة مهملة فيتعين الاول
وهو المطلوب **وثانيها** ان المجاز يتوقف على الوضع للاول والمناسبة
والنقل وهي امور ثلثة والحقيقة على الوضع وهو احد تلك الثلثة فكان
اكثر **وثالثها** ان المجاز لو ساوى الحقيقة لكانت النصوص كلها مجملة
مثل المخاطبات فكان لا يحصل الفهم الا بعد الاستفهام وليس كذا **فرع**
اذا ذكر اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فالحقيقة اولى
عند ابي حنيفة والمجاز اولى عند ابي يوسف رحمة الله عليهما **القسم**
الثالث في المباحث المشتركة بين الحقيقة والمجاز وهي مسايل
المسئلة الاولى اللفظ يجوز خلوه عن كونه حقيقة ومجازا
اما في الاعلام فظاهر واما في سايرها ففي الوضع لا هي حقيقة ولا هي
مجاز لاستدعائهما سابقة وضع والاشتقاق نفسه **المسئلة الثانية**
في اجتماعهما في لفظ واحد اما بالنسبة الى معنيين فظاهر واما الى
واحد فمن وضعين ايضا ظاهر كالدابة للحمار واما من وضع واحد
فمحال والا لاجتمع النقيضان **المسئلة الثالثة** في انقلاب
الحقيقة مجازا وبالعكس المجاز متى كثر استعماله صار حقيقة عرفا
والحقيقة متى قل استعمالها صارت مجازا عرفا **المسئلة الرابعة**
في ان لكل مجاز حقيقة ولا عكس يدل عليه ان المجاز هو المنقول الى

معنى بان لمناسبة شاملة فالثاني له الاول وذلك الاول لا يجب فيه
المناسبة مع ثان والا لتسلسل **المسئلة الخامسة** فيما يفصل
بين الحقيقة والمجاز هذا اما بالتنصيص وهو اما بان يقول الواضع هذا
حقيقة وذاك مجاز واما بتحديدهما واما بذكر بعض خواصهما او بالاستدلال
اما للحقيقة فعلامتان احداهما سبق المعنى الى فهم السامع والثانية
تعريه اللفظ من القرينة في احد المعنيين وتقرنه بها في الثاني وللمجاز علا
متان
احداهما اطلاق اللفظ على المحال كقوله واسئل القرية والثانية الاعمال
في المنسي كالدابة للحمار وها هنا فروق ضعيفة من شاءها فليراجع الكتاب
والله اعلم
الباب السابع
في احوال لفظية مخلة بافادة اللفظ وتعارضها وهي خمس الاشتراك
والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص بيان الحصر انه ان زال
الاشتراك والنقل فللفظ حقيقة واحدة وان زال المجاز والاضمار
فالمراد ذلك وان زال التخصيص فالمراد كليتها ولا خلل على هذا التقدير فثبت
الحصر والاضمار ليس خللا لفظيا لانتظام اللفظ واعوزاز المعنى كقوله
اصعد السطح في اقتضا نصب المرقاة والتعارض اما بين الاشتراك والاربعة
الباقية او بين النقل والثلثة الباقية او بين المجاز والباقيين او بين الاضمار
والتخصيص فالمجموع عشرة **المسئلة الاولى** في ان النقل خير

من الاشتراك لان المنقول يفيد لا فراد حالتي النقل وعدمه والمشترك غير
مفيد اصلا فالاول اولى وله معارضات اولها ان النقل يستلزم
النسخ والاشتراك خير من النسخ فيكون خيرا من ملزومه وثانيها ان الاشتراك
يحصل بوضع واحد اما النقل فيحتاج الى وضع سابق ونسخه ووضع
جديد وهي امور فكان الاول اولى وثالثها انه غير منكر عند احد من العلما
والنقل منكر عند بعضهم **وجوابها** ان الشارع متى نقل لفظا
لشهره الى حد التواتر فزول المفاسد **المسئلة الثانية** في ان المجاز
خير من الاشتراك لوجهين احدهما انه اكثر والكثرة امارة الظن في
محل الشك وثانيهما انه ان وجد مع القرينة حمل على المجاز فلا اهمال
وان وجد بدونها حمل على الحقيقة ولا اهمال وليس المشترك كذلك وللقايل ان
يجعل الاشتراك اولى لوجوه اولها ان الاشتراك يحصل بوضع
واحد واما المجاز فانه يتوقف على الوضع ووجود الصالح مجازا وعلاقة
بينهما وتعذر ارادة الحقيقة وهي امور اربعة فكان الاشتراك اولى وثانيها
انه اذا خرج احد معنيي الاشتراك عن الارادة تعين الاخر وليس الحقيقة اذا
خرجت عن الارادة تعين المجاز المعين للارادة لجواز ارادة مجاز اخر فالاشتراك
اولى **والجواب** المعارضة بفوايد المجاز **المسئلة الثالثة**
في ان الاضمار اولى من الاشتراك لان الاضمار يحتاج الى القرينة في صورة واحدة

والمشترك يحتاج اليها في جميع الصور فكان الاول اولى ومعارضته
ان الاضمار يفتقر الى قرينة تدل على اصل الاضمار واخرى على موضع
الاضمار واخرى على المضمر والمشترك يفتقر الى واحدة فكان اولى **وجوابها**
ان الاضمار من باب الايجاز وهو من المزايا والمحاسن دون الاشتراك
المسئلة الرابعة ان التخصيص خير من الاشتراك لانه خير من
المجاز على ما سياتي وخير من الاشتراك على ما مر فكان خيرا من الاشتراك
المسئلة الخامسة في ان المجاز خير من النقل لان النقل يحتاج
الى تغيير الكلمة في اللغة وهو متعسر والمجاز يحتاج الى قرينة مانعة
من ارادة الحقيقة وهو متيسر فكان خيرا ومعارضته ان اللفظ
المنقول افادته حقيقية والمجاز ليست افادته تعيينية لجواز
تعدده **وجوابه** المعارضة بفوايد المجاز كما مر **المسئلة
السادسة** في ان الاضمار خير من النقل لانه خير من المجاز على ما سيا تي
الخير من النقل على ما مر **المسئلة السابعة** في ان التخصيص خير من النقل
للدليل المتقدم **المسئلة الثامنة** في ان المجاز والاضمار سيان
لاحتياجهما الى القرينة واحتمال خفايهما فيهما **المسئلة التاسعة**
في ان التخصيص خير من المجاز لانه اذا خرجت صورة التخصيص عن الارادة
امكن اجرا العام في الباقي دون الحاجة الى تامل واذا خرجت الحقيقة عن

الاراده لم يمكن اجرا اللفظ على معنى بلا تامل فكان اولى **المسله العاشره** التخصيص خير من الاضمار لانه خير من المجاز المساوي له فيكون خيرا منه

فروع اولها الاشتراك خير من النسخ لان النسخ ابطال ما لحقه والاشتراك تاخير الى اوان ظهور القرينه والتاخير اهون من الابطال **وثانيها** المتواطو خير من المشترك لا فراده اذا التعدد في الموارد لا المسمي **وثالثها** الاشتراك من علمين اولى منه بين معنيين لان الاول اخص من الاخر بين كان الاخلال اقل **ورابعها** الاشتراك بين علم ومعنى خير منه من معنيين لما مر ۞

الباب الثامن ۞

في تفسير حروف يحتاج اليها **المسله الاولي** في ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب قال ابو علي الفارسي اجمع على ذلك نحاة الكوفه والبصره ويدل عليه وجوه **اولها** انه يستعمل في ابنيه يمتنع فيها الترتيب كقولنا تقاتل زيد وعمرو والاصل في الكلام الحقيقه فيكون حقيقه في غير الترتيب فلا يكون حقيقه في الترتيب دفعا للاشتراك **وثانيها** انه لو افاد الترتيب لكان قولنا جاني زيد وعمرو بعده تكريرا وقبله نقضا لا نقال الكلام بتغير معناه بتغير النظام كقولنا زيد في الدار وبالهمزه فان الاول اخبار والثاني استفهام **وجوابه** انه لو كان كذلك لوقع التعارض بين الواو والنظام وهو خلاف الاصل ۞

وثالثها ان ائمه النحو قالوا الواو العاطفه في المختلفات مثابه واو الجمع وبا التثنيه في المتشابهات ولا ترتيب في قولنا جاني الزيدون بالاجماع فكذلك في الواو العاطفه **واحتج** المخالف بانكار الرسول صلى الله عليه وسلم على القايل من اطاع الله ورسوله فقد هدى ومن عصاهما فقد غوي ملقنا له ومن عصى الله ورسوله ولو كانت الواو للجمع لاستوت العبارتان والثاني انه لو قال لغير الممسوسه انت طالق وطالق لم تطلق الا واحده لبينونتها بالاولى ولولا الترتيب للحقتها الطلقتان كقوله انت طالق طلقتين **والجواب** عن الاول ان الافراد ادخل في التعظيم من الاشتراك والانكار لترك التعظيم **وعن** الثاني ان قوله وطالق ليس تفسيرا للاول فطلقت بالاول ولغي الثاني بخلاف قوله انت طالق طلقتين فان الثاني تفسير للاول فكان الكلام باخره وحاصله انه يمكن استقلال الاول في الاول دون الاول في الثاني **المسله الثانيه** الفا للتعقيب بالاجماع ومنهم من احتج عليه بانها لو لم تكن للتعقيب لما دخلت على الجزا الغير الماضي والمضارع ولكنها داخله قطعا كقوله من دخل داري فله درهم ووجه الملازمه ان الجزا عقيب الشرط فلا يدخل عليه لفظ الا اذا ناسبه ولا ينتقض ذلك بقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها لان المبرد انكر ذلك وانشد الشعر هكذا من يفعل الخير فالرحمن يشكره **واحتج** الخصم بقوله سبحانه لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب

والاسحاق ليس عقيب الزنيه وبان الفا تدخل على التعقيب فلو افادته لكان تكريرا وبان الفا لا يخبر عنها والتعقيب يخبر عنه **وجواب** الاول انه مجاز والثاني انه توكيد والثالث ان فيه سرا مذكورا في المحرر ٥

المسله الثالثه في الظرفيه تحقيقا لقولنا في الدار او تقديرا لقولنا في جذوع النخل وقول الفقها انها للسببيه باطل لانه لم ينقل به احد من ايمة اللغه

المسله الرابعه قال ابن الاثير من لابتدا الغايه وللتبعيض وللتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والحق انها للتبيين لانه المشترك دفعا للاشتراك واما إلى فقد قيل انها مجمله لاستعمالها في الغايه مرة واخراجها اخرى وهو باطل لما بينا ان النقيضين لا يوضع لهما لفظ واحد بل ان كانت الغايه منفصله حسًّا لم يدخل والا فهي داخله لعدم أولويه البعض

المسله الخامسه البا في الفعل اللازم تعديه وفي المتعدي تجزيه لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم خلافا للحنفيه **لنا** ان نفرق بالضروره بين قولنا مسحت المنديل ومسحت بالمنديل في ان الاول للاستيعاب والثاني للتجزيه وهو المطلوب واحتجوا بان قولنا لست بالعلم لا تجزيه فيه وبقول ابن جني ان هذا لا يعرفه اهل اللغه **وجواب** الاول انه لازم بالنسبة الى العلم والثاني انه شهادة على النفي فلا يسمع

المسله السادسه انما للحصر لقول الاعشى انما العزة للكاثر وبقول الفرزدق وانما يدافع عن احسابنا

انا او مثلي ولان ان للاثبات وما للنفي فيجب اعمالهما في الثبوت للمذكور والنفي عن غيره اذ لا سبيل الى غيره بالاجماع احتجوا بقوله انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وغيرهم مومنون ايضا بالاجماع والجواب انه للمبالغه والله اعلم ٥

الباب التاسع

في كيفيه الاستدلال بخطاب الله ورسوله

المسله الاولي لا يجوز ان يخاطبنا الله بما لا يفيد خلافا للحشويه **لنا** ان التكلم بغير المفيد هذيان وهو على الله محال احتجوا بوجهين احدهما ان كهيعص وكذا اوايل السور لا يفيد وكقوله كانه روس الشياطين وثانيهما ان الوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله واجب ومتى كان كذلك كان الخطاب بالمتشابه غير مفيد اما الاول فلانه لو وجب على قوله والراسخون في العلم لكان قوله امنا به كل من عند ربنا عايدا الى كل المذكورات حتى الى الرب سبحانه وهو محال واما الثاني فظاهر **جواب** الاول انها اوايل السور فكان مفيدا والثاني ان العرب كانت تضرب بها المثل في الاستقباح والثالث انه سبحانه مخصوص لاستحالة ذلك القول عليه

المسله الثانيه لا يجوز ان يعني الله ت باللفظ خلاف الظاهر دون بيانه خلافا للمرجيه **لنا** ان اللفظ بالنسبة الى غير الظاهر من غير بيانه مهمل والتكلم بالمهمل على الله محال

لا يقال انه غير مفيد افهاما لكنه مفيد اجمالا لا رفنه تخويفا
جوابه لو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن قول الله سبحانه وتعالى عن ذلك
المسله الثالثه الدلايل النقليه لا تفيد اليقين لان دلالتها موقوفه
على ظنون تسعه فتكون مظنونه احدها كون هذه اللغه هي اللغه
التي بها الخطاب وذلك مظنون لاحتمال التغير ولو في كلمات ٥
وثانيها ان الاعرابات والتعريفات هذه هي المعهوده في زمن الوحي
وذلك ايضا مظنون وثالثها عدم الاشتراك وهو ايضا ٥
مظنون ورابعها عدم النقل وخامسها عدم المجاز وسادسها
عدم الاضمار وسابعها عدم التخصيص في الاعيان وهو التخصيص والازمان
وهو النسخ وثامنها عدم التقديم والتاخير وتاسعها عدم المعارض
العقلي الذي لو كان لرجح لان القدح في العقل لتصديق النقل تكذيب
للنقل واذا ثبت توقف الدلاله على هذه الظنون لم تكن مفيده للقطع
اللهم الا عند القراين **المسله الرابعه** في كيفيه الاستدلال بالخطاب
انه اما ان يدل على الحكم بلفظه او بمعناه او بضم اليه غيره ويحتج به
والاول يحمل على المفهوم الشرعي ان كان والا فعلى المفهوم العرفي ان كان
والا فعلى الحقيقه اللغويه والا فعلى المجاز وان خاطب الشارع طايفتين
بلفظه حقيقيه مختلفه بينهما وجب ان يحمل كل طايفه على حقيقتها واما

الثاني فهو الدلاله الالتزاميه وقد ذكرناها واما الثالث فالضميمه
اما نص او اجماع او قياس او قرينه حال المتكلم والاول على وجهين
احدهما ان يدل احد النصين على احدى المقدمتين والثاني على الثانيه
كقولنا تارك المامور به عاص لقوله افعصيت امري والعاصي يدخل
النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وثانيهما ان
يدل احد النصين على ثبوت الحكم لشيين والثاني يدل على ثبوت بعض ذلك
الحكم لاحدهما فيتعين ثبوت الباقي للثاني كالايه الداله على ان اقل مده ٥
الوضع سته اشهر واما الثاني فكما اذا دل نص على ارث الخال ودل
الاجماع على ان الخاله بمثابته واما الثالث فكالنص الدال على كون
البر ربويا والقياس على ان التفاح بمثابته واما الرابع فكما اذا كان
لفظ مترددد بين حكم شرعي وعقلي فنطق به الشرع فان الظاهر من حاله بيان
المشروعات دون العقليات **المسله الخامسه** في ان ثبوت حكم المجاز
لا ينافي اراده الحقيقه خلافا للكرخي **لنا** انه يمكن ثبوت ذلك الحكم
بدليل اخر وحينيذ يجب اعمال الحقيقه **حجته** ان ثبوت ذلك الحكم يستدعي
دليلا ولا دليل الا ذلك المجاز لعدم وجدان غيره **جوابه** لا نسلم
انه لا دليل غيره **الكلام في الاوامر والنواهي**
وهو مرتب على مقدمه وثلثه اقسام ٥ اما المقدمه ففيها مسايل

المسئلة الاولى لفظة الامر حقيقة في القول المخصوص
بالاتفاق وجعلها بعض الفقها حقيقة في الفعل ايضا وجعلها ابو الحسين
مشتركة بين القول والشي والصفة والشان والحق هو الاول **لنا**
انها حقيقة في القول فلا تكون في غيرها دفعا للاشتراك **واحتج** القايلون
بكونها حقيقة في الفعل بانها مطلقة على الفعل فتكون حقيقة اما الاول
فلقوله سبحانه وما امر فرعون برشيد اي فعله وكذا قوله وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر واما الثاني فلان الاصل في الاطلاق الحقيقة
جوابه لا نسلم انه اطلق على الفعل والمراد من امر فرعون قوله
لقوله واتبعوا امر فرعون سلمنا ان المراد فعله لكن لا بخصوص كونه فعلا
بل بعموم كونه شانا والاية الثانية ليس المراد من الامر الفعل والا لكانت
افعال الله واحدة ولكانت كلها سريعة كلمح البصر بل المراد الشان
اي ان شاننا انا متى اردنا شيا كوناه سريعا سلمناه لكن قوله الاصل في
الاطلاق الحقيقة يعارضه ان الاصل عدم الاشتراك **واحتج** ابو الحسين
بانا اذا قلنا هذا امر فان قرينة انه كذا فهم القول وان قرينة انه لاجله
كذا فهم الشان وان جرد عن القراين حصل التوقف وهو علامة
الحقيقة **جوابه** لا نسلم التوقف عند التجرد عن القراين بل يفهم منه
القول المخصوص **المسئلة الثانية** في حد الامر فالقاضي هو

القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وهذا خطا لوجهين
احدهما انه تعريف له بالمامور والمامور به وهما مشتقان من الامر
لا يعرفان الا به فيكون دورا وثانيهما ان الطاعة عندنا لا تعرف الا
بانها موافقة الامر فتعريف الامر بها دور وقالت المعتزلة هو
قول القايل لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه وليس فيه خلل كثير
وسياتي بيانه والاولى ان يقال هو القول الطالب للفعل على سبيل الاستعلا مستعلا
المسئلة الثالثة هذا الطلب متصور بالبديهة وهو غير
الصيغ لاتحاده واختلاف العبارات وتباينه وامكان التبدل فيها
وهو ايضا غير الارادة خلافا للمعتزلة **لنا** ان ايمان الكافر مامور وليس
بمراد فيتغايران اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان ايمانه
معلوم اللاوجود فيكون محال الوجود فلا يكون مرادا بالاتفاق وايضا
فلان الكفر منه لداع مخلوق من الله دفعا للترجيح من غير مرجح
وللتسلسل وعنده يجب الكفر فلا يكون مرادا والا لزم ارادة الضدين
وهو باطل بالاتفاق وسياتي الاعتراض في تكليف المحال مع الجواب
وايضا فلان الرجل قد يصرح لغلامه بقوله اريد منك ولا امرك به
والمعاتبة من الامير الممهد عذره عنده بسبب ضرب عبده قد يامره ولا
يريد منه الايتمار وايضا فلانه يجوز نسخ الامر قبل الامتثال على ما سيا

وهنا لا يكون ارادة الفعل حاصله **واحتجوا** بان صيغه افعل
وضعت للطلب والمعلوم من الطلب عند اهل الوضع هو الاراده لا غير
وايضا فلولا الاراده في الامر لصح بالفعل الماضي كالخبر **وجواب**
الاول لا نسلم ان المعلوم لهم من الطلب هو الاراده بل هو ممتاز بالضروره
عن غيره من احوال النفس **وعن** الثاني انه قياس بلا جامع **المسله
الرابعه** لا شك ان هذا الطلب يقتضي ترجيح وجود الفعل او
عدمه وذلك اما اصل الترجيح او المانع من النقيض وايضا فان هنا لفظا
لاصل الترجيح ولفظا للترجيح المانع من النقيض وذلك اللفظ اما ان
يعتبر مطلقا او من لغه العرب فهذه سته اشيا انه المختار في اطلاق
لفظ الامر على واحد منها او كلها والاشبه انه لفظ للمعنى في اللغه
لوجوه **اولها** انه المتبادر الى الفهم حين يقال امر فلان فلانا دون
المعنى القايم بالقلب **وثانيها** انه لو علق حكما على امره فاشار بما فهم منه الطلب
دون الكلام لم يحنث **واحتج** الخصم بقوله سبحانه اذا جاك المنافقون الى
قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولم يكونوا كاذبين في
الكلام اللساني فلا بد من كلام اخر يكونوا كاذبين فيه وهو النفساني
جوابه ان الشهاده هي الخبر عن الشي مع العلم به والمنافقون لما لم
يكونوا عالمين برسالته كانوا كاذبين في الشهاده **فرع** اذا ثبت ان لفظ
لفظ

الامر للصيغه فهل هو لمطلق الصيغه او العربيه الاول اظهر لان
العربي يسمي صيغه الفارسي امرا واذا كان لمطلق الصيغه فهل هو
لمطلق الصيغه الداله على مطلق الترجيح او للداله على الترجيح المانع
الثاني اظهر وبيانه ببيان ان الامر للوجوب **المسله الخامسه**
صيغه الامر تدل على الطلب بمجرد الوضع وقال الجبايان لا بد معه
من الاراده **لنا** انها وضعت للطلب فتدل كساير الالفاظ ولان
الاراده باطنه غير معلومه فلو شرطت دلاله الصيغه بها لما علم امر ما
واحتج الخصم بانها كما ترد للامر فكذلك وردت للتهديد ولا
مميز الا الاراده **جوابه** انها مجاز في التهديد فيحمل على الحقيقه الا
عند صارف **المسله السادسه** زعم ابو هاشم ان اراده
المامور به تفيد صفه امريه وهو باطل لوجهين احدهما ان تلك الصفه
اما ان يقوم بمجموع حروف الصيغه وهو محال لعدم وجودها او بكل
واحد منها فيكون كل واحد منها امرا او بواحد منها والا لكان الامر
لا غير وثانيهما ان اراده المامور به عندكم مدلول للصيغه فلا تفيدها
صفه كساير المسميات **المسله السابعه** زعمت المعتزله
ان الطلب انما يكون امرا اذا كانت الصيغه صادره من العالي دون
منه واعتبر ابو الحسين الاستعلا ولم يعتبر اصحابنا شيا منهما **لنا**

قوله سبحانه حكايه عن فرعون انه قال لقومه ماذا تامرون وكان
هو اعلى من قومه وقال عمرو بن العاص لمعويه امرتك امرا جازما
فعصيتني وكان من التوفيق قبل بن هاشم فهذه الاستعمالات تدل
على عدم اعتبار العلو وايضا فلانه يقال امره برفق وذلك عدم
اعتبار الاستعلا واحتج المعتزله بانه لا يصح ان يقال
امرت الامير او نهيته ولولا اعتبار العلو في الامر لصح ذلك واحتج
ابو الحسين ان الطلب ان كان مع تضرع كان سوالا وان كان عن
استعلا كان امرا ولهذا يوصف بالحمق عند عدم اللياقه واصحابنا
انكروا كل ذلك المسله الثامنه صيغه الامر ترد بمعنى
الخبر كقوله فاصنع ما شيت اى صنعت ما شيت وبالعكس كقوله
والوالدات يرضعن اولادهن وكذلك ترد بمعنى النهي كقوله عليه
السلام لا تنكح المراه المراه القسم الاول في المباحث اللفظيه
وفيه مسايل المسله الاولى قال الاصوليون صيغه الامر ترد
في خمسه عشر معنى ا الايجاب اقيموا الصلوه ب الندب فكاتبوهم
ويقرب منه التاديب كل مما يليك ج الارشاد واستشهدوا شهيدين
من رجالكم ومولهما نفع الدنيا والندب لثواب الاخره د الاباحه كلوا
واشربوا ه التهديد اعملوا ما شيتم ويقرب منه الانذار قل تمتعوا و

الامتنان كلوا مما رزقكم الله ز الاكرام ادخلوها ح التسخير
كونوا قردة خاسئين ط التعجيز فاتوا بسوره من مثله ي الاهانه ذق انك
انت العزيز الكريم الحاديه عشره التسويه اصبروا او لا تصبروا الثانيه
عشره الدعا اللهم اغفر لي الثالثه عشره التمني الا ايها الليل
الطويل الا انجلي الرابعه عشره الاحتقار بل القوا ما انتم ملقون الخامسه
عشره التكوين كن فيكون واتفقوا على انها ليست حقيقه في الكل بل مجاز
في البعض بسبب القراين ثم منهم من جعلها حقيقه في الاحكام الخمسه ومنهم
من جعلها حقيقه في الوجوب والندب والاباحه ومنهم من جعلها حقيقه في
اقل المراتب وهو الاباحه والحق انها ليست حقيقه في هذه المفهومات لنا
انا كما نفرق بين الماضي والمستقبل وان كانا رضا فكذلك نفرق بين قولنا افعل
ولا تفعل وان شيت فافعل وان شيت لا تفعل في ان الاول امر والثاني نهي والثالث
تخيير وان قام شي منها مقام الاخر بالقرينه ولهذا اذا نقلت الصيغ الينا معراه عن
القراين حملنا كلا على ما قلنا قالوا لم لا يجوز ان يكون لهذا التخصيص بحكم العرف
سلمناه لكنه معارض بما انها مطلقه في هذه المفهومات والاطلاق دليل
الحقيقه جواب الاول ان النقل خلاف الاصل والثاني ان الاشتراك
ايضا خلاف الاصل المسله الثانيه الحق عندنا ان صيغه افعل
للوجوب وهو مذهب جمهور المتكلمين والفقها وللندب عند ابي هاشم

جماعة وهم فرق ثلثة ا الذين قالوا انها للقدر المشترك من الوجوب والندب
دون خصوصيتهما فيليق بمذهبها ولا الندبية لانها تفيد اصل الترجيح وعدم
العقاب معلوم بالاستصحاب وهو الندب ب الذين قالوا انها مشتركة بين الوجوب
والندب وهو قول المرتضى من الشيعة ج الذين قالوا انها حقيقة في احدهما
ولا نعرف ذلك وهو قول الغزالي **لنا** وجوه **اولها** قوله سبحانه لابليس ما
منعك ان لا تسجد اذ امرتك ذمه على ترك السجود مع عدم العذر لان ذلك
ليس باستفهام لاستحالته ولو لم يكن الامر للوجوب لكان لابليس ان يقول
انك لم تلزمني السجود فبقيم الذم **فان قلت** لعل الامر في تلك اللغة للوجوب
فلم يكون كذلك في هذه اللغة **جوابه** ان الذم مرتب على ترك على ترك مقتضى الامر
من غير تخصيص فكان التخصيص خلاف الظاهر **وثانيها** قوله واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون ذمهم على ترك الركوع ولو لم يكن للوجوب لما حسن ذلك لا يقال
الذم على تكذيب الامر لا ترك مقتضاه كقوله ويل يومئذ للمكذبين سلمنا انه على
ترك الركوع لكنه قد يجب لقرائن **جوابه** ان النظم ظاهر الترتيب على ترك المامور
ثم المكذبين ان كان منهم كان لهم الذم بسبب الترك والويل بسبب الكذب لان الكفار
مخاطبون بالفروع عندنا وان كان من غيرهم استحقها ولا الذم بالترك واولئك
الويل بالتكذيب **وثالثها** ان تارك امر الله او رسوله مخالف لذلك الامر والمخالف
لذلك الامر يستحق العقاب فالتارك يستحق العقاب وهو الوجوب اما الاول

فلان مخالف الامر هو تارك مقتضاه لما ان الموافق هو الاتي بمقتضاه واما الثاني
فلقوله سبحانه فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
امر المخالفين بالحذر عن نزول العذاب وذلك يستدعي قيام المقتضي له **فان
قيل** لا نسلم ان الترك مخالفة قوله الاتيان بمقتضى الامر موافقة فيكون تركه
مخالفة **قلنا** لا نسلم ان الاتيان بمقتضاه موافقة بل الموافقة اما الاتيان به
على الوجه الذي يقتضيه الامر او اعتقاد كون الامر حقا سلمنا دليلكم على ان
الترك مخالفة لكن نعارضه انه لو كان كذلك لكان ترك المندوب مخالفة وليس
كذلك سلمناه لم قلتم ان المخالف يستحق العقاب وقوله فليحذر الذين يخالفون
عن امره قلنا ليس ذلك امرا للمخالفين بالحذر بل امر بالحذر عن المخالفين فلم قلتم انه ليس
كذلك سلمناه لكنه ليس امرا للمخالفين الامر بالحذر بل امر للمخالفين عن الامر سلمناه لكن
لم قلتم ان الامر بالحذر يقتضي وجوب الحذر وهل هو الا المسألة **فان قلت** انه وان
لم يقتض الا انه يحسن الحذر وذلك يستدعي قيام المقتضي **قلت** لا نسلم استدعاء
المقتضي بل يحسن بمجرد الاحتمال وهو قائم لكون المسألة اجتهادية سلمناه ولكنه يقتضي
وجوب امر ما بالتنكير وعندنا يجب امر ما سلمنا وجوب كل امر لكن اما من الله او رسوله
واما منهما فلا **الجواب** قوله لم قلتم ان المخالفة هي ترك المامور به **قلنا**
لما ان الموافقة هي فعله فان العبد اذا اتى بمقتضى قول السيد يقال انه امتثل امره
ووافقه وانه موافق فكانت المخالفة هي الترك لعدم الواسطة **قوله**

العذاب

الموافقه هي الاتيان بمقتضى الامر على ذلك الوجه **قلنا** لا نسلم بل الاتيان بالمقتضى نفس الموافقه او جزؤها وعلى التقديرين فالترك مخالفه لانه لا واسطه

وقوله ان اعتقاد حقيقه الامر هو الموافقه خطا لان ذلك موافقه دليل الامر لا نفس الامر لان موافقه الشي تقرير مقتضاه **قوله** لو كان كذلك لكان تارك

المندوب مامورا به وعندنا ليس كذلك **قوله** انه امر بالحذر عن المخالفين **قلنا** بل امر المخالفين بالحذر لوجوه **اولها** انه لو كان امرا للمخالفين لتعلق

فعل الامر بهم تعلق الفعل بالفاعل ولو كان امرا بالحذر عن المخالفين لتعلق فعل الامر بهم تعلق الفعل بالمفعول والاول اولى باتفاق النحاه **وثانيها**

انه لو كان امرا بالحذر عن المخالفين لكان المامور مجهولا وعلى ما قلناه يكون معلوما فكان اولى لان المامور هو المتسللون لواذا في قوله الذين يتسللون

منكم لواذا لانا نقول بهم يخالفون فلو امروا بالحذر عن المخالفين لزمهم الحذر من انفسهم وهو محال **وثالثها** انه لو كان كما قالوه لكان امرا للمتسللين

لواذا بالحذر عن المخالفين وحينئذ يصير تقدير الايه فليحذر الذين يتسللون منكم لواذا الذين يخالفون عن امره فيضيع قوله ان تصيبهم فتنه لان الحذر

ليس فعلا يتعدى الى مفعولين **قوله** لم قلتم ان الامر بالحذر يوجب ذلك **قلنا** لا ندعي الوجوب بل نقول انه يدل على نزول العذاب او قيام المقتضي والا

لما حسن ذلك ولا كلام في حسنه **قوله** الايه امر للمخالفين عن الامر

لا للمخالفين للامر قلنا كلمه عن للبعد والمجاوزه فصار التقدير فليحذر الذين يخالفون ويتجاوزون امره بهم **قوله** تحذير عن مخالفه امر ما قلنا

بل عن مخالفه عن كل امر لوجوه اما اولا فلانه يحسن استثنا كل مخالف واما ثانيا فلانه رتب الحذر على مخالفه الامر فيعم لمكان العليه **قوله**

هو الكتاب امر الله او الرسول لا ايجاب امرهما قلنا اذا ثبت ايجاب احدهما ثبت ايجاب الثاني لعدم القائل بالفرق ورابعها ان تارك المامور

عاص وكل عاص يستحق العقاب فتارك المامور يستحق العقاب وهو الوجوب اما الاول فلقوله تعالى لا اعصي لك وقوله لا يعصون

الله ما امرهم واما الثاني فلقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها **فان قيل** لا نسلم ان تارك المامور عاص

ويدل عليه وجهان احدهما ان التارك لو كان عاصيا لكان سلب العصيان فعلا للمامور ولو كان كذلك لزم التكرير في قوله لا يعصون الله ما

امرهم ويفعلون ما يومرون وثانيهما ان تارك المندوب تارك المامور وليس بعاص بالاجماع سلمنا ان تارك المامور عاص ولكنه يشترط كونه

امر وجوب لا على الاطلاق وقوله لا يعصون الله ما امرهم حكايه حال فلعل ذلك الامر كان للوجوب سلمناه لكن لا نسلم ان العاصي يستحق العقاب

وقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم قلنا المراد منه

لا قلنا لا نسلم ان الامر كما لو قال الندب صح

الكفار لقرينه الخلود **والجواب** قوله لو كان ترك المامور معصية لزم
التكرير في قوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون قلنا
لا نسلم بل المراد لا يعصون الله في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل
قوله المندوب مامور مع ان تاركه ليس بعاص قلنا لا نسلم كونه
مامورا سلمنا ولكنه مجاز فلم قلتم المحافظة على عموم قوله ومن يعص الله
ورسوله باخراج المندوبات عن الامر ليس باولى من المحافظة على صيغ
الاوامر بادخالها فيها قلت بل ذلك اولى لانا ان جعلنا صيغة الامر
للوجوب امكن جعلها مجازا في الندب لاستلزام الترجيح المانع من النقيض
لاصل الترجيح وان جعلناها لاصل الترجيح لم يمكن جعلها مجازا في الوجوب
لعدم لزوم استلزام اصل الترجيح للترجيح المانع من النقيض فكان الاول
اولى **قوله** لم قلتم ان تارك كل امر عاص بل تارك الواجب قلنا لانه سبحانه
سمى التارك عاصيا وذلك يدل على ان مسمى ترك المامور عصيان قوله
لم قلتم ان العاصي يستحق العقاب قلنا للاية قوله انها في حق الكفار لقرينه
الخلود قلنا هي عامة والخلود هو المكث الطويل وخامسها ما نقل
عنه عليه السلام انه دعا ابا سعيد الخدري في الصلوة فلم يجبه فقال
عليه السلام ما منعك ان تستجيب وقد سمعت قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ذمه على ترك الاستجابة عند

ورود الامر بها وذلك دليل كون الامر للوجوب لا يقال هذا خبر الواحد
فلا يجوز التمسك به في المسايل العلمية وايضا فالنبي عليه السلام لم يذمه
بل اعلمه الفرق بين دعائه ودعاء غيره **والجواب** ان هذه المسئلة وان
لم تكن علمية الا انها وسيلة اليها فجاز اثباتها بخبر الواحد ولانا بينا ان
الدلايل النقلية لا تفيد القطع بل الظن وخبر الواحد كذلك فجاز اتباعه
وعن الثاني ان الامر لو لم يكن للوجوب لكان المانع من الاجابة موجودا
وهو الصلوة ولو كان كذلك لما حسن سؤال رسول الله عن المانع لظهوره
وسادسها ان صيغة افعل اما ان تكون حقيقة للوجوب وحده او
للندب وحده او لهما او لا لهما والثاني باطل والا لم يكن للوجوب لا حقيقة
ولا مجازا اما حقيقة فلتغاير المفهومين ولزوم الاشتراك وكونه خلاف
الاصل واما مجازا فلان الترجيح المانع من النقيض غير لازم لاصل
الترجيح فلا يمكن جعل صيغته فيه مجازا والثاني باطل لانه لو دل
عليهما فاما بالتواطؤ او الاشتراك والاول باطل والا يخرج خصوص
الوجوب عن كونه مدلولا لما بيناه والثاني باطل لانه خلاف الاصل واما
الثالث فلانه خلاف الاجماع فتعين الاول وهو المطلوب لا يقال
لو كان حقيقة في الوجوب لما كانت صادقة على المندوب لا حقيقة ولا
مجازا لامتناع عدم الصدق بطريق المجاز للزوم اصل الترجيح للترجيح

المانع من النقيض واحتج من قال انها ليست للوجوب بوجوه **اولها** ان كونها
للوجوب اما ان يعلم عقلا او بالنقل المتواتر او الاحاد والاول اذ العقل
لا مجال له في النقليات والثاني باطل والا لكان كونه للايجاب ضروريا والثالث
باطل لان المسله علميه فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد الذي لا يفيد الا
الظن وهذه حجه يتمسك بها المتوقف لا الجازم بمذهب والالكانت مقلوبه
وثانيها ان اهل اللغه قالوا لا فرق بين السوال والامر الا في الرتبه والسوال
للندب لا للوجوب فكذا الامر **وثالثها** ان صيغه افعل وردت في القران
والاحاديث مره مقرونا بها الوجوب واخرى بها الندب والاشتراك والمجاز
خلاف الاصل فيكون حقيقه في القدر المشترك وهو اصل الرجحان دون
الخصوصين ثم عدم العقاب على الترك معلوم بالاستصحاب فعلم الرجحان لغير
المعاقب على الترك وهو الندب **وجواب** الاول انه يعلم انها للوجوب
بتركيب عقلي من مقدمتين نقليتين مثل قولنا تارك المامور عاص وكل عاص معاقب
سلمنا انه يعلم ذلك بنقل الاحاد ولكن لا نسلم ان المسله علميه لما بينا انه
لا علم في العمليات بل هي باسرها ظنون **وعن** الثاني ان السوال ايضا ايجاب
من السايل وان كان الوجوب لا يتحقق **وعن** الثالث ان المجاز وان كان خلاف
الاصل الا انه يصار اليه متى دلت الدلاله وقد دلت لما بيناه. **المسله
الثالثه** الامر بالفعل المحرم نسخ للتحريم بالاجماع ويفيد الوجوب عندنا



وزعم بعض اصحابنا انه يفيد الاباحه **لنا** ان الامر بالفعل موجب له
والعارض لا يصلح معارضا فيثبت الوجوب اما الاول فلما مر واما الثاني
فلا يجوز النقل من الحرمه الى الوجوب كما الى الاباحه وهو معلوم بالضروره
ايضا فلان الحايض والنفسا مامورتان بعد الطهاره بالصلوه وليس للاباحه
بل للوجوب **احتج** الخصم بالايه والعرف اما الايه فقوله تعالى واذا حللتم
فاصطادوا وليس للوجوب لعدم وجوب الصيد واما العرف فقول السيد
اذا حرم فعلا على عبده ثم قال له افعله فهمت الاباحه **وجواب** الاول
المعارضه بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وهو للوجوب
لكون الجهاد فرضا على الكفايه والثاني معارض ايضا بامر الوالد ولده
المحبوس بالذهاب الى المكتب **تنبيه** القايلون بان الامر بعد التحريم للاباحه
اختلفوا في النهي بعد الوجوب فمنهم من طرد الحكم ومنهم من فرق وقال انه
يفيد التحريم **المسله الرابعه** الامر المطلق لا يفيد التكرار
بل لا يفيد الا ادخال الماهيه في الوجود وخالفنا فرق الاولى قالوا انه
يفيد التكرار والثانيه قالوا انه يفيد المره لفظا والثالثه توقفوا
اما للاشتراك اللفظي بين المره والمراد او لان الحقيقه غير معلومه **لنا**
وجوه **الاول** انه ورد مع المره مره كما في الحج ومع المرات مره كما في الصلاه
والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيجعل حقيقه في القدر المشترك وهو

ادخال الماهية في الوجود غير ان ذلك يستلزم المرة **وثانيها** انه لو افاد التكرار لعم الاوقات لعدم اولوية وقت دون وقت وهو باطل بالاجماع وبانه تكليف ما لا يستطاع وبانه تكون التكاليف بعده نسخا له مع انه ليس كذلك
وثالثها انه لو افاد التكرار لجاز تقريبه بالتكرار وتقريبه بالمرة نقضا وليس كذلك **واحتج** القايلون بالتكرار بوجوه **اولها** تمسك الصديق رضي الله عنه على تكرير وجوب الزكاة في حق اهل الردة بقوله سبحانه واتوا الزكاة من غير انكار احد من الصحابة **وثانيها** ان الامر يقتضي النهي وهو يفيد التكرار فكذا الامر **وثالثها** لو لم يفد التكرار لما جاز وروده الاستثنا والنسخ عليه لان استثنا المرة نقض ونسخها بدا وهما محالان **واحتج** من جعله مشتركا بينهما بوجهين احدهما حسن الاستفسار عن المرة والمرات وهو دليل الاشتراك وثانيهما الاستعمال اذ ورد فيهما والاصل في الكلام الحقيقة **والجواب** عن الاول انه عليه السلام لعله بين اقتضاه التكرار للصحابة فلذلك احتج به الصديق وعن الثاني ان الانتها عن الشي ممكن ابدا فاقتضاه النهي اما مباشرة الشي غير ممكن ابدا فلم يقتضها الامر وعن الثالث انه متى ورد النسخ كان ذلك قرينة في اقتضائه التكرير وهو محتمل عندنا غير واجب ولا يقبل الاستثنا عند من يقول انه للفور ويقبله عند من يقول بالتراخي وفايدته منع المكلف عنه في بعض اوقات الخيرة **والجواب** عن شبهة المشتركين ان الاستفهام

ابدا فيقتضيه
موانه

وللاستعمال لا يدل على الحقيقة لما سبق وعلى ان التكرير قد يكون في اليوم وفي الاسبوع كالجمعة والسنة فلا يتعين **المسلة الخامسة** في ان الامر المعلق بالشرط او الصفة هل يقتضي التكرار اما القايلون بان المطلق يقتضي ذلك فقد اتفقوا على اقتضايه والمنكرون اختلفوا فمنهم من اباه ومنهم من قال به والمختار انه لا يقتضيه لفظا ويقتضيه قياسا مثال الاول ان كان زانيا فارجمه والثاني السارق والسارقة فاقطعوا لنا في عدم
القضا لفظا وجوه **اولها** هو ان قول السيد لعبده ان دخلت السوق فاشتر اللحم لا يقتضي التكرار **وثانيها** ان قوله ان دخلت الدار فانت طالق لا يتكرر فيه الطلاق بتكرار الدخول **وثالثها** ان التعليق دل على تعلق الجزا بالشرط وهو اعم من التعلق مرة او مرات فيثبت القدر المشترك وهو يتحقق بالمرة فلا يقتضي المرات واما انه يدل على التكرار قياسا فلان قوله ان زنا فارجمه يرتب وجوب الرجم على الزنا وهو يقتضي التعليل بدليل حسن قولنا اكرم العلما والزهاد واهن الجهال والفساق وقبح عكس ذلك ولولا التعليل لما قبح لجواز اكرامهما بعلة اخرى واهانة العلما بعلة اخرى واذا فهم من الترتيب التعليل تكرر الحكم بتكرر العلة لا يقال هذا منقوض بقولنا ان دخلت الدار فانت طالق فانه لا يتكرر الطلاق بالدخول ثم نقول لا نسلم ان الترتيب يفيد التعليل والقبح في قولنا اقتله ان كان عالما ليس لاجل

عدم القضا
معوم

التعليل بل القيام المنافي وهو العلم سلمنا اشعار التعليل في هذه الصورة فلما
ذا لم يكن كذلك مطلقا سلمنا اشعار التعليل لكن لم يتكرر الحكم بتكرر العلة
وجواب الاول انه فهم تعليل التطليق بالدخول عرفا لانه لم يصر علة
شرعا وعن الثاني انه لولا فهم التعليل والا لما قبح ذلك لجواز انها نية
سبب اخر راجح على اقتضاء العلم الزامه وعن الثالث انه لما فهم من
الترتيب التعليل لحيث ما ثبت الترتيب ثبت التعليل وعن الرابع ان
الحكم واجب التكرار بتكرر العلة بالاجماع **المسالة السادسة**
الامر المطلق لا يدل على الفور وقالت الحنفية يدل عليه وقال قوم انه يدل
على التراخي وزعمت الواقفية انه مشترك بين الفور والتراخي والمختار
عندنا انه يدل على طلب الفعل من غير اشعار بشيء من هاتين الخصوصيتين
لنا وجوه اولها انه يرد مع الفور مرة ومع التراخي اخرى والاشتراك والمجاز
خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل فلا يدل على
الخصوصيتين ولا بالمجاز لعدم اللزوم وثانيها انه يحسن ان يقال افعل مرة او
تكرارا في الحال او في ثاني الحال ولو اقتضى احد القيدين لكان ذكره تكريرا او غيره ذكر
نقضا وثالثها ان ائمة اللغة قالوا لا فرق بين قولنا افعل وتفعل الا
انه في احدهما خبر وفي الاخر امر والخبر لا اشعار له بشيء من اوقات الاستقبال
فكذا الامر والا وقع الفرق المنفي بالاجماع واحتج القائلون بالفور بوجوه اولها

فانه لو قال [illegible] لا يدل على التكرار [?] ثم لم يصر علة شرعا [illegible]

٤٥

قوله سبحانه لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ذمه على ترك السجود في
الحال ولو لم يقتض الامر الفور لكان له ان يقول عدم الايجاب في الحال وثانيها
ان الفور مسارعة الى المغفرة فيجب لقوله سارعوا الى مغفرة من ربكم وثالثها
انه لو جاز تركه في الحال فاما مع بدل او بدونه والاول باطل لان البدل هو
القائم مقام المبدل مطلقا فلو كان هناك بدل لسقط ذلك التكليف لا يقال
انه يقوم مقامه في ذلك الوقت فقط لانا نقول قد بينا ان الامر لا يقتضي الا
المرة فاذا قام مقامه في ذلك الوقت فقد تأدى التكليف والثاني باطل
لانه ينافي معنى الوجوب ورابعها انه لو جاز التاخير فاما مطلقا او موقتا في
الوجوب او الى غاية معينة مجهولة وهو تكليف المحال او معلومة وهي
وقت اخر عنه يخاف فواته فاما ان يظن ذلك لا عن امارة وهو خيال
سوداوي لا عبرة به او عن امارة وهي علو السن او المرض الشديد لكن
من الناس من يموت فجأة دون تقدم هذه العلامات فلا يكون ذلك واجبا
في حقه فالواجب ليس بواجب وخامسها ان النهي يفيد الفور فالامر
كذلك لمضادته والجواب عن الاول انه حكاية حال فلعل ذلك
الامر كان واجبا لقرينة وعن الثاني ان الموجب للاسراع ليس في الحال
نفس الامر بل امر منفصل والثالث والرابع منقوضان بما اذا قال
اوجبت عليك ان تفعل كذا في اي وقت شئت فانه لا يجب الفور فكان جوابا

مشترك وعن الخامس ان النهي انما يفيد الفور لكونه مفيدا للتكرار والامر ليس كذلك على ما مر **المسله السابعه** الامر والخبر المعلقان على شي بان عدما عند عدمه خلافا للقاضي واكثر المعتزله **لنا** وجهان احدهما ان ذلك الشي شرط الوجوب ولا وجوب مع عدم الشرط اما انه شرطه فلان ائمه النحو سموا كلمه ان حرف الشرط واما انه وجوب بدون شرطه فلان شرط الشي ما ينتفي الشي بانتفايه بالاجماع فان قيل لا نسلم ان ذلك شرط الواجب وتسميه النحاه حرف ان بحرف الاشتراط من اصطلاحهم لا من اللغه سلمناه لكن لا نسلم ان شرط الشي ما ينتفي بانتفايه الشي بل ما يدل عليه من قولهم اشراط الساعه علاماتها سلمناه لكن انما يلزم انتفا واذا لم يكن هنالك ما يقوم مقامه **جواب** الاول ان ذلك الاصطلاح لغوي والا لزم النقل وهو خلاف الدليل وعن الثاني انه اجماع واشراط الساعه وان دلت عليها لكنها سميت بذلك لتوقف القيامه عليها وعن الثالث لو قام مقامه غيره لم يكن هو بعينه شرطا بل كان الشرط احدهما فعند وجود احدهما لم يكن الشرط فايتا **واحتجوا** بالايه والحكم اما الايه فقوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغا ان اردن تحصنا وحرمة الاكراه على البغا غير مخصوصه بحاله اراده التحصن وكذا قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والحكم انه لو علق طلاق منكوحته على

دخول الدار ثم تنجز وقع **وجواب** الاول ان الظاهر يقتضي تخصيص الحرمه بحاله اراده التحصن والملازم من انتفا الحرمه عند عدم اراده التحصن حصول الجواز بل يمكن انتفاوه بانتفا ما لكل وقاره لامتناعها وها هنا كذلك لانهن اذا اردن البغا امتنع اكراههن على ذلك والثاني ان ذلك المعلق ممتنع الوقوع قبل الشرط حتى لو عادت اليه برجعه او نكاح جديد ووجدت الدار ومع ذلك المعلق **المسله الثامنه** الامر المقيد بعدد لا يدل على عدمه عن الزايد والناقص الحق ان الحكم المرتب على عدد ان تعلل به تعدى الى الزايد لوجود علته في الزايد وان انتفا العدد به لا يجب تعديه الى الزايد ولا الى الناقص لانهما كالغاية والمتخالفان في الحقيقه لا يجب اتحادهما في الحكم وفي المسله تفصيل لطيف من اراده فليراجع المحصول **واحتج** المخالف بالسنه والاجماع اما السنه فقوله صلى الله عليه وسلم حين انزل ربه تعالى قوله سبحانه ان تستغفر لهم سبعين مره فلن يغفر الله لهم والله لازيدن على السبعين فالزياده منه على السبعين دليل الغفران واما الاجماع فهو ان نحكم بحد القذف فالثمانين يدل على انتفا الزياده **جواب** الاول انه لا يوجب المخالفه في الحكم بل لا يوجب التساوي في الحكم وعن الثاني ان الزياده منفيه بالاصل **المسله التاسعه** تعلق الامر والخبر بالاسم لا يدل على انتفايه عن غيره وانتفا غيره خلافا لابي بكر الدقاق

التساوي

منا **لنا** وجهان احدهما لو دل تخصيص الحكم بالشي على عدمه عن غيره بطل
القياس لان الفرع ان تناوله نص الاصل فالحكم ثابت بالنص لا القياس والا
فالتنصيص على حكم الاصل دليل انتفائه عن الفرع فيبطل القياس لعدم
النص عليه والثاني انه لو دل ذلك لكان دل خبر كذبا كقولنا السواد موجود
لانه نفي غيره وكفرا لانه نفي الاله والرسول **واحتج** الدقاق بان قال
التخصيص يستدعي فايده ولا فايده الا التخصيص **وجوابه** منع المقدمتين
والثانيه اشد منعا **المسله العاشره** تعليق الحكم باحدي صفتي الذات
لا ينفي تعلقه بالاخرى وهو مذهب ابي حنيفه وبن سريج والقاضي ابي بكر
وامام الحرمين منا وقال الشافعي وابو الحسين الاشعري وجميع الفقها
منا انه ينفيه **لنا** دلايل **الاول** لو دل على انتفا الحكم عند الصفه الاخرى
لدل اما بالمطابقه وهو باطل لان انتفا الحكم عن احدى الصفتين ليس نفس
ثبوته عند الاخرى او بالالتزام وهو ايضا باطل لعدم استلزام الثبوت
عند احدى الصفتين للانتفا عند الاخرى والدليل الثاني هو ان الامر
المقيد باحدى الصفتين قد يرد مع انتفائه عند الاخرى وقد يرد مع تحققه
عند الاخرى كما في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشيه املاق والاشتراك والمجاز
خلاف الدليل فيجب جعله حقيقه في القدر المشترك وهو الثبوت عند الصفه
المذكوره مع عدم الدلاله على الحال عند الصفه الاخرى **واحتج** المخالف

١٤٧

بوجوه **اولها** ان تخصيص الحكم باحدى الصفتين يدل عرفا على انتفائه عند
الاخرى فيكون في اللغه كذلك اما الاول فلان من قال الانسان الطويل
لا يطير اعجب ذلك لكون الفقيه كذلك وهذا الاعجاب دليل اشعار التخصيص
بطيران القصير واما الثاني فلانه لولا ذلك للزم النقل وهو خلاف الاصل
الثاني ان التخصيص يستدعي فايده وانتفا الحكم عند الصفه الاخرى يصلح
فايده فيحمل عليه تكثيرا للفوايد منعا له صاحب الشرع **والثالث** ان
التخصيص دليل عليه الوصف لما مر ويلزم من عليته عدم ذلك الحكم عند عدم
الصفه لامتناع تعليل الحكم الواحد بالنوع بالعلل المختلفه بالنوع
جواب الاول ان الاعجاب ليس لكون التخصيص مشعرا بطيران القصير
بل لان عدم طيران الطويل واضح فيكون التخصيص ايضا حالا للواضح **وجواب**
الثاني ان للتخصيص فوايد سوى انتفا الحكم عند الصفه الاخرى لان الحكم عند
الصفه الاخرى اما غير واجب البيان فيترك بيانه اما لعدم عرفان الحاكم اياه
او لعرفان السامع اياه او لعدم حاجه السامع اليه او واجب البيان
فيترك بيانه ايضا اما لدلاله البيان الاول عليه كما في قوله تعالى ولا تقل لهما
اف على تحريم الضرب او لانه يريد بيانه بنص خاص ليكون اوكد او لا
يحتمل التخصيص او لتفويضه ذلك الى راي المجتهد لينال ثواب الاجتهاد
وجواب الثالث ان الحكم الواحد بالنوع جايز تعليله بالعلل المختلفه

فرعان احدهما القايلون بالمفهوم اعترفوا بان المفهوم ليس بحجه
في لبيه الخلع وفي حديث النكاح بلا ولي اذ الباعث على التخصيص فيها العاده
لا نفي الحكم عند الصفه الاخرى الثاني ان تخصيص الحكم باحدى صنفي
جنس ينفي الحكم عند الثانيه عن ذلك الجنس وزعم بعض الفقها انه ينفي عن الاجناس
كلها لنا ان المفهوم يقتضي المنطوق فينفي ما اشبه المنطوق لان المنطوق نقيض
اثبت الحكم عند تلك الصفه لذلك الجنس فالمفهوم ينفي عن ذلك الجنس احتجوا
بان التخصيص دليل عليه الوصف فيلزم انتفا الحكم مطلقا عند انتفا ذلك
الوصف جوابه ان التخصيص دليل عليه وصف ذلك الجنس لا مطلق الوصف

المسئلة الحاديه عشره في مقتضى الامر المكرر المامور ان
اختلفا تعددا ووجب اداوهما اما مجتمعين ان امكن اجتماعهما كقوله
صم صل او مفترقين ان امتنع اجتماعهما اما عقلا كالكون في مكانين
او شرعا كالصلاه والصدقه وان تشابها فالمامور اما ان يقبل الزياده
او لا يقبلها فان قبلها فان لم يعطف احدهما على الاخر تعدد الا عند منع العاده
اذا التعريف عنه عند القاضي عبد الجبار وهو المختار خلافا لابي الحسين
فانه قال بالوقف لنا ان الامر الثاني لو حمل على مامور اخر لكان تجديدا للحكم
ولو حمل على الاول لكان تاكيدا والاول اولى وان انعطف فان لم يكن الثاني معرفا
اقتضى التكرير لامتناع عطف الشي على نفسه كقوله صل ركعتين وصل

ركعتين وان كان معرفا كقوله صل ركعتين وصل الركعتين فعند ابي الحسين
الوقف لان العطف يقتضي المغايره ولام التعريف يقتضي الاتحاد فوجب
التوقف وعندنا انه يتكرر واللام لا تعارض العطف لاحتماله الجنس
وان لم يكن المامور قابلا للزياده اما حسا كصوم يوم او شرعا كالاعتاق
فالامران اما عامان او خاصان او احدهما عام والاخر خاص فان كانا
عامين او خاصين كان الثاني عين الاول ويكون المراد منه التوكيد وان
كان احدهما عاما والاخر خاصا فان لم يعطف احدهما على الاخر كان
الثاني عين الاول مرادا به التوكيد وان انعطف كقوله صم الايام
كلها ويوم الجمعه فقال قوم ان العام لم يتناول الخاص والا امتنع العطف
وللقايل ان يقول ليس ترك ظاهر العموم رعايه للعطف اولى من ترك العطف
رعايه للعموم

القسم الثاني في المسايل المعنويه والنظر في امور
اربعه الاول في الوجوب والنظر في اقسامه واحكامه اما الاقسام
فالواجب بحسب المامور به ينقسم الى معين ومخير وبحسب وقته الى موسع
ومضيق وبحسب المامور الى عين وكفايه

المسئلة الاولى قالت
المعتزله الامر بالاشيا على التخيير يقتضي وجوب كلها على التخيير وقالت
الفقها الواجب واحد لا بعينه ولا خلاف في المعنى بين الطايفتين لان المعتزله
عنت بذلك انه لا يجوز الاخلال بكلها ولا يجب الاتيان بكلها والخيره في

التعيين الى المكلف وهو بعينه مراد الفقهاء بل هاهنا مذهب ينسبه
اصحابنا الى المعتزلة والمعتزلة الى اصحابنا وهو ان الواجب واحد معين
عند الله غير معين عند الناس وهو باطل باتفاق الفريقين ويدل عليه
ان التخيير والتعيين لا يجتمعان والتخيير ثابت فينتفي التعيين واما قلنا انهما
لا يجتمعان لان التخيير يستلزم جواز ترك كل واحد منهما والتعيين يستلزم عدم
جواز ترك المعين وجواز ترك كل واحد مع عدم جواز ترك واحد متنافيان واما
قلنا ان التخيير ثابت فلانعقاد الاجماع على ذلك في خصال الكفارة فان
قيل ان التخيير ينافي التعيين لو كان يعلم الله تعالى ان المكلف لا يختار
الا الواجب سلمناه لكن لا نسلم ان التخيير ينافي التعيين لجواز ان يعين الله
ما يختاره المكلف سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون سقوط الواجب المعين
عند اختيار غيره على طريق الرخصة **وجواب** الاول انا بينا التنافي
بين التخيير والتعيين فاندفعت المطالبة **وجواب** الثاني ان الوجوب
متحقق قبل اختيار المكلف بالاجماع فمحل الوجوب اما الكل على التخيير
وهو المطلوب او واحد لا بعينه وهو محال لعدم وجوده من حيث هو
كذلك او معين ولا اختيار للمكلف فلا يكون له مدخل في التعيين وعن
الثالث ان الاتي بخصلة من الخصال الثلاث ات بالواجب وخارج
عن العهدة بالاجماع والاتي بغيرها تارك للواجب بالاجماع فلا

لا نسلم

يكون ذلك اسقاطا للفرض باداء غيره واحتجوا على تعيين الواجب بوجوه
اولها ان المكلف اذا اتى بالكل فاما ان يسقط عنه الفرض بالكل
فيكون الكل واجبا على التعيين وهو باطل او بكل واحد فيجتمع على اثر واحد
عدة موثرات او بواحد غير معين ولا وجود له فلا يكون علة للامر
المعين او بواحد معين وهو المطلوب **وثانيها** ان الوجوب اما في الكل
او في كل واحد وذلك ينفي الواجب المخير او في واحد غير معين وهو محال
لعدم غير المعين وامتناع الوجوب في المعدوم او في واحد معين وهو
المطلوب **وثالثها** انه اذا اتى بالكل فثواب الفرض اما على الكل او كل
واحد وذلك يجعل الكل واجبا على التعيين او على واحد غير معين وهو
باطل لان استحقاق الثواب امر معين يستدعي موثرا معينا او على
واحد معين وهو المطلوب واحتج الفقهاء على ان الواجب واحد
لا بعينه بان من اشترى صاعا من صبرة استوجب صاعا غير معين وكذلك
من طلق احدى نسائه طلقت واحدة لا بعينها **وجواب** الاول ان المكلف
يخرج عن العهدة بكل واحد واجتماع الاسباب على اثر واحد في الشرعيات
ليس بممتنع لان الاسباب الشرعية علامات لا موجبات وعن الثاني
ان الوجوب في الكل على التخيير لا بمعنى انه بعد الاتيان بكلها ملزمه الاتيان
بكلها بل بمعنى انها كانت قبل الاتيان بها صادقا عليها انه لا يجوز

الاخلال بكلها ولا الاتيان بكلها والتعيين الى المكلف وعن الثالث انه يستحق ثواب الواجب على ارفعها ثوابا وعن الرابع انه يستحق العقاب على اقلها عقابا والجوابان ضعيفان لان ذلك يوجب تعيين الواجب بل الصواب انه يستحق الثواب على فعل امور ليس له ترك كلها ولا يجب عليه فعل كلها وكذلك يستحق العقاب على ترك امور ليس له ترك كلها ولا يجب عليه فعل كلها **وجواب** الفقها ان العاقد على صاع شاة او عقده كل واحد من صيعان الصبرة لعدم اولوية بعضها بالتساوي ولكن يتعين حقه في واحد بتعيينه وكذا الكلام في مسئلة الطلاق والعتاق **فرع** الامر بالاشيا قد يكون على الترتيب ويحرم الجمع تارة كاكل المباح والميتة ويباح تارة كالوضوء والتيمم ويستحب كالخصال في كفارة الفطر وقد يكون على البدل والكل كالاولى **المسئلة الثانية** الفعل اما ان يزيد على الوقت والتكليف به لا يجوز الا اذا جوزنا تكليف المحال ويكون الغرض منه وجوب القضا او مساويا له كصوم يوم ولا نزاع في جوازه او ينقص منه واختلفوا فيه فمنهم من جوزه ومنهم من اباه ومنهم من فرق فقال قوم من اصحابنا الوجوب مخصوص باول الوقت والاتيان في اخر الوقت قضا ومنهم من خصص الوجوب باخر الوقت وقال الاتيان به في اول الوقت تعجيل ومنهم وهم الحنفية وقال الكرخي الاتي به في اول الوقت ان بقي على صفات التكليف

الى اخر الوقت كان فرضا والا كان نفلا والمجوزون اختلفوا في كيفية جواز الترك فقال الاكثرون بجواز الترك بشرط العزم على الاتيان وهو بدل عن الواجب وقال ابو الحسين يجوز الترك في اول الوقت من غير استبداله بالعزم وهو الحق **لنا** ان الامر اذا تعلق بالوقت وجب وكان في كله اما الوجوب فمقتضيه للامر واما كونه في كله فلان نسبة الامر الى اجزا الوقت واحدة فلا يختص الوجوب بجزء لامتناع الترجيح فاما ان لا يجب في كله وهو خلاف الاجماع ومقتضى الامر واما ان يجب في كله وهو المطلوب قالت الحنفية لو وجب في اول الوقت لامتنع تركه ولا يمتنع تركه فلا يجب لا يقال ان ذلك ليس بترك بل هو تاخير او نقول انه ترك الى بدل وهو العزم لانا نجيب عن الاول بان ذلك ترك بالنسبة الى اول الوقت وعن الثاني ان العزم لا يكون بدلا عن الواجب لوجهين احدهما انه لو كان بدلا لسقط الواجب لان الامر لا يقتضي الفعل الا مرة فاذا كان العزم بدله فقد ادى الواجب فوجب سقوطه وثانيهما هو انه اذا عزم في اول الوقت ففي الثاني اما ان يجب العزم او لا يجب فان لم يجب فقد صار الواجب متروكا مطلقا وهذا خلف وان وجب فهو محال لان البدل يتبع الاصل لكن الاصل واحد مرة فالبدل كذلك **والجواب** ان الواجب الموسع في التحقيق راجع الى الواجب المخير لان الفعل واجب

الادا في الوقت اما اوله او وسطه او اخره والمكلف مخير في ذلك
واليه التعيين وانه مع المحذور **فرع** الواجب الموسع قد يكون
وقته العمر كادا المنذورات وقضا الفوايت لا يجوز تركه مطلقا
والا لم يكن واجبا ولا الى غاية مجهوله والا لكان تكليفا بالمحال بل الى
غاية معينه تغلب على الظن انه لا يفوت فاذا اغلب على الظن انه
لو اخر فات بعلامة كمرض او كبر وجب الادا حينئذ **المسله
الثالثه** امر الكل قد يكون لكل واحد وقد لا يكون والاول قد يكون
فعل واحد شرطا لفعل الباقي كصلوة الجمعه وقد لا يكون كسائر الفرايض
وامر الكل اذا لم يمكن لكل واحد هو الفرض بالكفايه وذلك اذا كان الغرض
حاصلا بفعل الواحد كحراسة المسلمين بالجهاد والتكليف به منوط
بالظن فان ظن طايفه ان غيرها تفعله لم يجب عليها وان ظنت انها لم
تفعله وجب عليها وان ظن كل طايفه ان غيرها لم يفعله وجب على
كل طايفه وان ظن كل طايفه ان غيرها فعليه سقط عن كل طايفه ٥

النظر الثاني في احكام الواجب **المسله الاولى** ما لا يتم
الواجب الا به واجب ان كان الامر مطلقا والشرط مقدورا وقالت
الواقفيه مقدمة الواجب ان كانت سببا له وجب وان كانت شرطا
لم يجب **لنا** ان الفعل واجب في كل حال فيجب شرطه اما وجوب الفعل

في كل حال فلاطلاق الامر وعدم اختصاصه بوقت وجود الشرط
واما انه اذا كان كذلك وجب تحصيل الشرط فلانه لو لم يجب تحصيله لكان
التكليف بالمشروط مع عدم الشرط تكليفا بالمحال فان قيل
الامر وان كان مطلقا ولكن تخصصه بوقت وجود الشرط غايته ان يقال
انه خلاف الظاهر **جوابه** ان التخصيص بوقت وجود الشرط خلاف
الظاهر لاقتضائه الايجاب في كل وقت ولكن ايجاب المقدمه ليس خلاف
الظاهر فان الامر لا ينفي ايجابها **تقسيم** مقدمة الواجب قد يكون
كالطريق الى الواجب اما عقلا كنصب السلم لصعود السطح او شرعا
كالوضو للصلوه وقد لا يكون وهي على قسمين احدهما ان يكون الواجب مشتبها
بالغير فيجب ذلك الغير كمن نسي صلاة من الخمس فانها تجب والثاني ان يكون
الواجب لا يمكن ان يفعل الا مع فعل ذلك الغير كستر شي من الركبه
لستر الفخذ **فروع** احدها اذا اشتبهت المنكوحه بالاجنبيه
حرمتا وقال قوم حرمت الاجنبيه دون المنكوحه وهو خطا لوجوب
الكف عنهما وهو معنى الحرمه وان كانت في الاجنبيه لكونها اجنبيه
وفي المنكوحه للاشتباه **وثانيها** اذا قال لزوجتيه احداكما طالق
ولم يعين فيحتمل ان يحل وطيهما لان الطلاق معين يستدعي محلا معينا للوقوع
به واذا لم يتعين فلا وقوع الى وقت البيان فيحلان بالاصل ويحتمل ان

بقال حرمتا عليه تغليبا للحرمة لا يقال انه سبحانه يعلم التي يعينها فتعين
لو قوع الطلاق عليها لانا نقول انه سبحانه يعلم الاشيا كما هي والتي
لم يعينها الزوج بعد لا يعلمها معينة والا كان جهلا **وبالنها** ان الزايد
على قدر ما ينطلق عليه الاسم من الواجب الغير المقدر كمسح الراس هل يوصف
بالوجوب اشبه نعم وهو خطا لانه لو كان واجبا لما جاز تركه
المسلة الثانيه الامر باحد النقيضين نهي عن الاخر خلافا
للمعتزلة والى اصحابنا **لنا** ان عدم احد النقيضين لازم لوجود الاخر
فاللفظ الدال على وجود احدهما بالمطابقة يدل بالالتزام على عدم الاخر
وهو المراد من قولنا انه نهي عن الاخر **احتجوا** بان الامر بالشي قد يكون
غافلا عن نقيضه ولا نهي مع الغفلة **جوابه** لا نسلم ايجاب الشي مع
الغفلة عن الاخلال به لان المنع من الترك احد اجزا الوجوب بل مواد
الوجودية يجوز ان يكون معقولة وهي عندنا غير منهية بالذات سلمنا امكان
الغفلة عن النقيض عند الامر بالاخر ولكنها لا تنافي النهي ضمنا لان الامر بالشي
مطلقا امر بما لا يتم الا به وان كانت الغفلة قد تقع عنه **المسلة
الثالثة** الوجوب لا يتوقف على العقاب على الترك خلافا للغزالي **لنا**
انه لو وجب العقاب على ترك الواجب لما جاز العفو عن اصحاب الكباير
لتركهم الواجب والجواز ثابت عندنا فالعقاب على ترك الواجب غير واجب

احتج الغزالي بان الوجوب لا يتحقق الا عند المنع من الترك والمنع
لا يتحقق الا بالعقاب على الترك **جوابه** ان المنع من الترك يتحقق
بمجرد الذم دون العقاب على الترك **المسلة الرابعة** الوجوب اذا
نسخ بقي الجواز خلافا للغزالي **لنا** ان الموجب للجواز سليما عن المعارض
موجود فيثبت الجواز **اما** الموجب فهو الامر الموجب للوجوب فانه
موجب للجواز ضرورة ان الجواز جز من الوجوب والمقتضي للكل مقتض
للجزء واما السلامة عن المعارض فلان المعارض هو نسخ الوجوب ولكنه
غير مناف للجواز لجواز ارتفاع الوجوب بانتفا الحرج على الترك مع
بقا جواز الفعل فان قيل جواز الفعل جنس ولا يخلو عن فصل
الحرج على الترك او فصل عدم الحرج فاذا انتفى الحرج على الترك انتفى
الجواز **جوابه** انه بقي مع فصل عدم الحرج على الترك وفي المسلة
بحث دقيق **المسلة الخامسة** الواجب لا يجوز تركه خلافا للكعبي
والفقها **لنا** ان الواجب ما منع من تركه فلو ثبت جواز الترك مع المنع
منه لاجتمع النقيضان **واحتج** الكعبي بان فعل المباح ترك الحرام
وترك الحرام واجب فالمباح واجب **جوابه** ان فعل المباح ليس ترك
الواجب لانه اخص منه بل به يحصل ترك الواجب واما الفقها فانهم
اوجبوا الصوم على المريض والحايض والمسافر مع جواز الترك **واحتجوا**

على الوجوب بوجوه **احدها** انها ولا شهدوا الشهر فيلزمهم الصوم
لقوله سبحانه فمن شهد منكم الشهر فليصمه **وثانيها** انه يجب عليهم
نية القضا وذلك دليل الوجوب السابق **وثالثها** ان القضا مقدر
بقدر الشهر وهو دليل البدلية كما في غرامة المتلفات **وجوابه**
ان هذه الادلة تدل ظاهرا على اجتماع الوجوب مع جواز الترك وما
ذكرناه دل على امتناع الاجتماع قطعا والظاهر لا يعارض
القطع **فروع** اختلفوا في ان المندوب هل هو مامور به ام لا والخلاف
لفظي فانه ان اريد بالمامور به راجح الفعل كيف كان فالمندوب مامور به
وان لم يرد الراجح المانع من النقيض فلا **الثاني** المباح ليس من
التكاليف والاستاد ابو اسحق جعله من التكاليف على معنى انا كلفنا
باعتقاد اباحته وهو تاويل باطل لان الاعتقاد واجب انما الكلام
في الفعل **الثالث** اختلفوا في حسن المباح وهو لفظي فانه ان
اريد بالحسن ما نفي عنه الحرج فالمباح كذلك وان اريد به ما يستحق فاعله
التعظيم فلا **النظر الثاني** من القسم الثاني من كتاب الاوامر
والنواهي في المامور به وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يجوز التكليف
بالمحال عندنا خلافا للمعتزلة **لنا** وجهان اولهما انه كلف الكفار بالايمان
وهو منهم محال اما انه كلفهم به فبالاجماع واما ان ذلك منهم محال فلوجوه

احدها انه سبحانه علم منهم انهم لا يؤمنون وخلاف معلوم الله
تعالى محال **وثانيها** انه اخبر عنهم انهم لا يؤمنون والخلف في خبره
تعالى محال **وثالثها** انه اراد منهم عدم الايمان وخلاف مراد الله تعالى
محال فان قيل لا نسلم ان الايمان منهم محال قوله علم منهم انهم لا
يؤمنون قلنا لا نسلم فان العلم لا يتقدم المعلوم بل يتبعه واذا لم يتقدم
لم يوجب ولم يحل وان سلمنا انه علم منهم عدم الايمان ولكن لماذا يمتنع
والظاهر انه لا يمتنع لوجوه **اولها** ان الايمان في نفسه ممكن فلا ينقلب
بالعلم محالا والا لكان العلم مؤثرا في المعلوم وهو باطل لان العلم تبع
المعلوم والتابع لا يغير المتبوع **الثاني** هو ان العلم لو احال الاشيا
واوجبها لكانت الاشيا باسرها اما واجبة او ممتنعة والواجب
والممتنع غير مقدورين فيلزم عدم قادرية الله تعالى **والثالث** لو وجبت
الاشيا بالعلم لكانت اعمالنا الاختيارية كالحركات القسرية للجمادات
وهو باطل بالضرورة **والرابع** هو ان العلم لو اثر في وجود الاشيا
وعدمها لكان نفس القدرة والارادة اذ لا معنى للقدرة الا الصفة
المؤثرة وللارادة الا الصفة المخصصة لكن ذلك محال لامتناع قلب
الحقايق وان سلمنا امتناع الايمان منهم لكن ذلك الامتناع ليس لذاته
فلم يلزم من جواز التكليف به جواز التكليف بالممتنع لذاته وان سلمنا ذلك

لكن هذه النكته تقتضي ان تكون التكاليف باسرها تكليفا بالمحال لان
المكلف به اما معلوم الوقوع فيكون واجبا والواجب غير مقدور او
معلوم اللاوقوع فيكون ممتنعا وهو غير مقدور وايضا لكن كون التكاليف
باسرها تكليفا بالمحال خلاف الاجماع وان سلمنا ان ما ذكرتم يدل
على جواز التكليف بالمحال لكن عندنا ما يمنع منه من وجوه **اولها**
قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها اخبر عن عدم التكليف بالمحال
ولو وقع لكان خبر الله محال **وثانيها** ان تكليف العمي بنقط المصاحف والصم
استماع طنين البقه سفاهه وهي على الله مستحيله **وثالثها**
ان التكليف به متصور والمحال غير متصور اما المقدمه الاولى فجليه واما
الثانيه فلان كل متصور متميز وكل متميز ثابت فكل متصور ثابت فما ليس
بثابت غير متصور لكن المحال غير ثابت فغير متصور ومن هذه الاسوله
اسد الاعتراض على الوجوه الباقيه **والجواب** قوله لم قلتم ان الايمان
من الكافر محال قلنا لما بينا انه علم منهم عدم الايمان قوله العلم تبع
المعلوم ولا يقدمه قلنا العلوم التابعه هي الانفعاليه والمتقدمه
هي الفعليه وعلوم الله باسرها فعليه لان العلم الانفعالي ممتنع على
الله كما بيناه في الكلام قوله لم يلزم من علمه عدم الايمان امتناعه
قلنا انه لو وقع لصار ذلك العلم الازلي جهلا الان وهو محال

لو حصل احدهما استحاله الجهل على الله والثاني انقلاب ذلك العلم
الماضي جهلا الان وهو ايضا محال قوله في الوجه الاول الايمان
ممكن في نفسه فلا يتغير بالعلم قلنا نحن ندعي التغير عنده لا به وقد
بينا ذلك قوله في الوجه الثاني لو وجب المعلوم لانتفت قادريه
الله تعالى قلنا لا نسلم بل انما يكون ذلك لو كان المؤثر هو العلم
وعندنا ان العلم يوافق القدره الموافقه للاراده فالوجوب من الاراده
لا من العلم فلا يلزم انتفا القادريه وبه حصل الجواب عن الوجه الرابع
قوله في الوجه الثالث لو وجب المعلوم لزم الجبر قلنا الجبر هو الحق
على ما قررناه في الكلام قوله ما ذكرتم دل على وقوع التكليف بالممتنع
لغيره لا لذاته قلنا بل دل على وقوع التكليف بالممتنع لذاته لان
الايمان لما كان محالا من الكافر كان تكليفه بالايمان تكليفا بالجمع
بين الضدين وهو ممتنع لذاته قوله هذا يوجب كون التكاليف باسرها
تكليفا بالمحال وهو خلاف الاجماع قلنا الاجماع دليل ظني والنكته
التي ذكرناها قطعيه لا تحتمل المعارضه وهو الجواب عن النص قوله
التكليف بالمحال سفاهه قلنا ان اردتم بالسفاهه ما لا فايده فيه
فلم قلتم ان ذلك محال على الله تعالى وان اردتم به شيا اخر فاذكروه
لننظر في جوازه او امتناعه على الله قوله المحال غير متصور قلنا

لانسلم ويدل على تصوره انه محكوم عليه بالاستحالة وهو دليل التصور
ولان المحالات متميزات والتميز دليل التصور الوجه الثاني هو ان ابا
لهب كلف بالايمان والايمان تصديق الله فيما اخبر ومن جملة ما اخبر
انه لا يؤمن بالله فيكون مكلفا بتصديق الله في انه لا يصدق الله وهو تكليف
بالجمع بين النقيضين **المسله الثانيه** الكفار مخاطبون بفروع
الايمان خلافا للمعتزله وقال قوم انهم مكلفون بالنواهي لامكان
الانتهاء عنها دون الاوامر لعدم امكانهم الاتيان بها وفايده
الخلاف تظهر في تضعيف العذاب لا غير **لنا** دلايل **اولها**
الايات الامره بالعباده نحو قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم عامه
والكفر لا يصلح مانعا لان ازالته غير ممتنع كالحدث والجنابه فانهما لا
يمنعان من التكليف بالصلوه لامكان ازالتهما فثبت عموم التكليف
عملا بالعموم **والثاني** قوله فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى
ذاما له على ذلك وهو دليل الوجوب **والثالث** قوله سبحانه وويل
للمشركين الذين لا يؤتون الزكاه وهم بالاخره هم كافرون هددهم
على ذلك وهو دليل وجوب الزكاه **والرابع** انهم مكلفون بالنواهي بدليل
وجوب حد الزنا عليهم بالاجماع فيكونوا مكلفون بالاوامر بالقياس
والجامع احراز مصالح التكاليف لما ان المناسبه قالوا لا نسلم تكليفه

بالمناهي واما وجوب الحد فذلك لالتزامه احكامنا لا لتحريم الزنا في
حقه سلمناه لكن الفرق ان الانتهاء من المنهيات مع الكفر ممكن وامتثال
الاوامر غير ممكن وجواب الاول انه لولا حرمة الزنا في حقه
والا لما حد في شرعنا لانا لا نحد احدا على الفعل المباح وجواب
الثاني ان الامتثال ان اريد به صورة الفعل فقط فالامتثال مرادا به صورة
الفعل ممكن وان اريد به الفعل امتثالا لقول الشرع فكلاهما ممتنعان
واحتج المعتزله بان الصلوه لو وجبت فاما ان يجب حالة الكفر وهو
محال لامتناع ادايها حينيذ او حالة الاسلام وهو باطل بالاجماع
وجوابه انه ليس الكلام في ذلك بل في تضعيف التعذيب **المسله
الثالثه** الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزا اي سقوط الامر خلافا لابي
هاشم **لنا** لو بقي الامر بعد الاتيان بالمامور به فاما ان يتعلق بذلك
الماتي به او بغيره والاول باطل والا لكان تكليفا بتحصيل الحاصل
والثاني باطل والا لما كان الماتي به اولا كل المامور به وقد كان الفرض
ذلك وهذا خلف واحتج ابو هاشم بان النهي لا يقتضي الفساد
فالامر لا يقتضي الاجزا وجوابه الفرق لان النهي هو المنع ولا
يمتنع ان يكون الفعل ممنوعا مع كونه سببا لحكم اخر اما الامر فهو
اقتضا الفعل فاذا ادي مره فقد انتهى الاقتضا **المسله الرابعه**

الاخلال بالمامور به هل يوجب القضا ام لا لها صورتان احداهما
الامر الموقت كقوله صم يوم الخميس الحق انه ان فات فالامر الاول
لا يوجب القضا لانه مخصص الاقتضا بصوم يوم الخميس لغة فلا
يوجب غيره ودليل اختصاص اقتضايه بصوم يوم الخميس انه لو لم
يكن كذلك لم يكن الامر موقتا **الصورة الثانية** ان يكون الامر مطلقا
كقوله صم الناقون للفور قالوا انه لا ينقطع الامر ما لم يات بالمامور
به والمسون له منهم من قال انه ان فات في الزمان الاول وجب الفعل
في الزمان الثاني والثالث قضيه الامر الاول وهو قول ابي بكر الرازي
ومنهم من اباه **واحتجوا** عليه بان الامر اذا كان مقتضيا للفور كان
قوله صم كقوله صم اليوم ثم ان الثاني لا يقتضي القضا فكذا الاول
واحتج ابو بكر بان الامر له مقتضيان احدهما وجوب الفعل والثاني كون
ذلك الوجوب على الفور فاذا بطلت الفورية بالتاخير بقي الوجوب
اذ لا يلزم من انتفا احد مقتضى الامر انتفا الاخر كما في العام المخصص
المسلة الخامسة الامر بالكلي لا يكون امرا بشي من جزئياته فان
الكلي لا هو نفس الجزئي ولا ملتزم له فلا يتناوله صيغة الامر بالمطابقة
والتضمن والالتزام فلا يكون امرا به **النظر الثالث** في المامور
المسلة الاولى يجوز تقدم الامر على المامور مطلقا عندنا خلافا

للباقين الفرق **لنا** انا مامورون بامر الرسول مع انا لم نكن موجودين
اذ ذاك فان قيل لا نسلم انا مامورون بامر الرسول بل الرسول
اخبر ان كل من سيوجد منا فان الله يامره مكررا سلمنا انا مامورون
بامره لكن سمع امره قوم فبلغ الينا بنقل طبقة عن طبقة اما امر
الله في الازل مع انه ليس هناك سامع مبلغ سفه وعبث سلمنا دليلكم
لكنه معارض بدليل اخر وهو ان التكليف بالامر والنهي مع انه لا هناك
مامور جنون **والجواب** قوله امر الرسول اخبار عن امر الله
تعالى قلنا وكذلك امر الله اخبار عن نزول العقاب على ترك الفعل
وحاصله يمتنع اخبار الرسول مع عدمنا فكذلك اخبار الله تعالى الا
ان هذا مشكل لان امر الله لو كان اخبارا لصح فيه التصديق والتكذيب
ولا يمتنع العقول لان الخلف في خبره محال ولانه اما ان يخبر في الازل
نفسه وهو عبث او غيره ولا غير لصعوبة هذه الاشكالات ذهب
عبد الله بن سعيد منا الى ان الكلام قديم والخبرية والامرية والنهية
عوارض حادثة ولقائل ان يقول ليس الكلام الا هذه فاذا كانت حادثة
فالكلام حادث ولعبد الله ان يجعل الكلام القدر المشترك
وعلى ان قاعدة السفه والعبث قد ابطلناها في تحسين الفعل وتقبيحه
المسلة الثانية لا يجوز تكليف الغافل ووجهه ان الاتيان

بالفعل امتثالا للامر يعتمد العلم فلو وقع التكليف به قبل العلم كان ذلك
تكليفا بالمحال فان قيل لا نسلم ان الاتيان بالفعل يعتمد العلم بل قد يصدر
الفعل عن الغافل مرة ومرات فلم لا يجوز ان يكون الباري سبحانه علم ذلك
وكلفه به ولا يكون ذلك تكليفا بالمحال سلمناه لكنه منقوض بامرين احدهما
التكليف بمعرفة الله فاما ان يكون حال حصولها وهو تكليف بتحصيل
الحاصل او الجمع بين المثلين او حال عدمهما فلا يكون الامر والامر معلومين
وهو تكليف حال الغفلة الثاني ان وجوب معرفة الله ليس
بديهي بل هو نظري فاما ان يجب بعد النظر وهو تكليف بتحصيل الحاصل
او الجمع بين المثلين او قبله وهو تكليف الغافل وجواب الاول
انا لا ندعي توقف الفعل على العلم به بل الفعل ماتيا به لغرض الامتثال
موقوف على العلم وهو ضروري وجواب الثاني ان تلك الصورة
استثنا وجواب الثالث ان من الناس من قال ان وجوب معرفة الله
تعالى بديهي وهو ضعيف بل الاولى ان يكون تلك الصورة ايضا
استثنا **المسئلة الثالثة** المامور يجب ان يقصد باتيان المامور
به امتثال الامر لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ٥
واستثني عنه صورتان احداهما النظر المعرف لوجوب المعرفة
لا يجب فيه ذلك القصد لتاخر معرفته وجوبه عنه والثانية

القصد الى الطاعة لا تشترط فيه قصد اخر لامتناع التسلسل ٥
المسئلة الرابعة المكره على الفعل هل يجوز ان يجب عليه الفعل
او الترك المذكور فيه ان الاكراه ان انتهى الى حد الالجا فالفعل واجب
الصدور عنه فلا تكليف به والا جاز ولقايل ان يقول وجوب الصدور
او امتناعه لا ينافي جواز التكليف به لان الفعل ان توقف على الداعية
امتنت الدواعي الى داعية ليست من التكليف يجب عندها الفعل
لا محالة فالتكليف ان كان به فهو تكليف بواجب الصدور او بضده
فيكون تكليفا بالممتنع وان لم يتوقف بل كفت القدرة فيه مع استوا
نسبتها الى الضدين كان وجود احدهما اتفاقيا لا اختياريا واذا صح
التكليف به مع عدم الاختيار فلم لا يجوز ان يكون الفعل المكره عليه
كذلك **المسئلة الخامسة** المامور عند مباشرته للمامور به مامور
وقالت المعتزلة انه مامور قبل ذلك **لنا** لو لم يكن مامورا عند الملابسة
لم يكن مامورا مطلقا لانه لو كان مامورا قبل المباشرة فالفعل حينئذ اما
ممكن او لا فان كان ممكنا فلنفرض وقوعه فيكون مامورا حال الملابسة
وان لم يكن ممكنا كان التكليف به تكليفا بالمحال وهو باطل عندهم ٥
فان قيل انه مامور قبل الملابسة والفعل ممتنع حينئذ قوله
ان ذلك تكليف بالمحال ممنوع لانه حينئذ مامور بالايقاع لا حينئذ

بل في الزمان الثاني جوابـــه ان الايقاع اما نفس الفعل فيلزم
من امتناع الفعل امتناع الايقاع فيكون التكليف حينئذ بالايقاع تكليفا
بالمحال وان كان غيره عاد التقسيم في امتناعه فيكون التكليف به
تكليفا بالممتنع او امكانه فيفرض وقوعه فيكون ذلك التكليف
حالة المباشرة وهو المطلوب **احتج** المنكرون بان المامور به مقدور
والفعل عند المباشرة غير مقدور لكونه واجب الصدور فلا يكون مامورا
به جوابـــه ان الفعل حال القدرة والداعية مامور به مع كونه
واجب الصدور **المسئلة السادسة** المامور به متى كان موقوفا
على شرط يعلم الامر عدمه ففي جواز التكليف به رايان قالت المعتزله
انه لا يجوز وجوزه القاضي ابو بكر والغزالي احتج المعتزله
بان الامر اذا كان عالما بعدم الشرط كان تكليفه بالمشروط تكليفا بالمحال
وهو باطل بما مر احتج المجوزون بان الامر بالشي قد تكون المصلحة في
المامور وقد تكون المصلحة في نفس الامر نحو الاختبار فلا يلزم من عدم
حصول مصلحة من المامور به عدم جواز الامر لجواز حصول مصلحة من
نفس الامر **القسم الثالث** في النواهي **المسئلة الاولى** النهي
يقتضي التحريم والمذاهب هنا هي التي ذكرناها في الامر للوجوب **لنا**
قوله سبحانه وما نهاكم عنه فانتهوا امر بالانتهاء عن المنهيات والامر

للوجوب فيجب الانتهاء وهو المراد من التحريم **المسئلة الثانية**
المشهور ان النهي يقتضي التكرار ومنهم من اباه وهو الحق **لنا** وجهان
احدهما ان النهي قد يكون للتكرار كقوله ولا تقربوا الزنا وقد لا يكون
للتكرار كقول الطبيب لا تفصد العليل اي في هذا الاسبوع والاشتراك
والمجاز خلاف الدليل فيجب جعله حقيقة في القدر المشترك وهو الانتهاء
فقط والثاني انه لو قال لا تفعل دايما او قال لم يكن الاول تكريرا
ولا الثاني نقضا وهو دليل عدم افادة التكرار واحتج الخصم
بوجهين احدهما ان النهي يفيد ابقا الماهية على العدم ولا ابقا لها على العدم
الا بالامتناع عن ادخال كل واحد من افرادها في الوجود وهو التكرار
وثانيهما ان قولنا لا تضرب نقيض لقولنا اضرب بالعرف ولا عام
قولنا اضرب في قولنا لا تضرب مع حرف النهي متناقضان لكن الامر للثبوت (النهي)
مرة فيلزم ان يكون النهي للعدم الدايم لان نقيض المطلقة الدايمة جواب
الاول ان ابقا الماهية على العدم قدر مشترك بين الانتفا مرة ومرات
فلا يكون الدال على المشترك دالا على المرات وجواب الثاني
لا نسلم التناقض الحقيقي ولا اعتبار بقول اهل العرف **تنبيه** ان كان
النهي يفيد التكرار افاد الفور والا فلا **المسئلة الثالثة** الفعل
الواحد بالشخص لا يجوز ان يكون مامورا به ومنهيا عنه خلافا للفقها

لنا ان المامور به مرفوع عنه الحرج لوجوبه والمنهي عنه ثبت فيه
الحرج لحرمته فلو اجتمع الامر والنهي لاجتمع النقيضان فان قيل
لم لا يجوز ان يكون الفعل الواحد له جهتان يجب احدهما ويحرم الاخرى
كالصلوه في ارض مغصوبه فلا يتحد جهتا الوجوب والتحريم ويدل على
جوازه ان المؤداه في ارض مغصوبه صلاه والصلوه مامور بها لقوله
تعالى اقيموا وجواب الاول ان الجهتين ان تلازمتا كان وجوب احدهما
وجوبا للاخرى لان ما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب ويعود
المحال وان تنافكتا لم يكن ذلك مما نحن فيه لكونهما جسد يتعلق احدهما
متعلق الامر والثاني متعلق النهي وجواب المعارضه ان النص
بعد سلامته دلالته على وجوب تلك الصلاه مخصص لانه ظاهر
الدلاله وما ذكرناه دلاله قاطعه واعلم انا ان جوزنا تكليف المحال
امكن ان يكون الفعل الواحد مامورا به ومنهيا عنه كما يعتقده الفقهاء
والا فلا **تنبيه** الصلوه في الدار المغصوبه وان لم يكن مامورا بها
الا ان سقط الفرض عندها لا بها لاجماع السلف على عدم وجوب
قضا الصلوات المؤداة في الدور المغصوبه على ما يعتقده القاضي
ابو بكر رحمه الله **المسئله الرابعه** النهي يدل على الفساد
مطلقا وقال الاكثرون لا يدل مطلقا وقال ابو الحسين يدل على الفساد

في العبادات دون المعاملات وهو المختار لنا في العبادات
انه بعد الاتيان بالمنهي عنه لم يات بالواجب فلا يخرج عن العهده
اما الاول فلانه اتى بالمنهي فقط وذلك لا يكون واجبا لما مر واما
الثاني فلان تارك الامر عاص والعاصي يستحق العقاب على ما قررناه
في ان الامر للوجوب فان قيل لم لا يجوز ان يكون الاتيان بالمنهي عنه
سببا للخروج عن العهده كالصلوه في الثوب المغصوب سلمنا دليلكم
لكنه معارض بوجهين احدهما لو دل على الفساد لدل اما بلفظه وهو
باطل لان مفهوم النهي الزجر ومفهوم الفساد عدم الاجزاء
واحدهما غير الاخر او بمعناه وهو باطل لعدم لزوم الفساد
للنهي كالصلاه في الاوقات المكروهه فانها منهيه صحيحه الثاني
لو دل على الفساد لكانت المنهيات كلها فاسده وليس كذلك وجواب
الاول انه اذا لم يات بالمامور به بقي الطلب ولا يسقط الا
باداء المامور به للدليل المذكور وجواب المعارضه الاولى
انه يدل عليه بمعناه لما ان الاتيان بالمنهي عنه فقط يستلزم ترك
الواجب وهو يستلزم العقاب على ما مر وجواب المعارضه
الثانيه ان الفساد حيثما لم يثبت فذلك لان النهي غير عائد الى الفعل
بل الى ما جاوره واما في المعاملات فلان المعني من فساد البيع عدم

النهي

افادته الملك والنهي لا يدل عليه لا بلفظه ولا بمعناه اما باللفظ
فظاهر واما بالمعنى فلان النهي لا يستلزم عدم افادة الملك كما
في البيع وقت النداء وقد يشكل ذلك بالنهي في العبادات
فانه يقتضي الفساد مع عدم الدلالة باللفظ او المعنى ثم نقول
لا نسلم انه لا يدل عليه بمعناه وظاهر انه يدل عليه لان المنهي
عنه معصية والملك نعمة والمعصية تستلزم عدم النعمة سلمناه
دليلكم لكنه معارض بالنص والاجماع والمعقول اما النص فقوله
صلى الله عليه وسلم من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد والمنهي
عنه ليس من ديننا فكان ردا واما الاجماع فلان الصحابة
استدلوا على فساد الربا ونكاح المتعة بالنهي واما المعقول فهو
ان المنهي عنه خالص المفسدة او راجحها او مساويها فيجب الحكم
بفساده دفعا للمفسدة الخالصة او الراجحة او المساوية
او للعبث القبيح قياسا على المناهي المقتضية للفساد جواب
الاول لنا سنا ان النهي يدل على الفساد في العبادات من طريق المعنى
واما حديث المعصية والنعمة فهو مذكور في الخلاف سؤالا
وجوابا وجواب النص ان فعل المنهي عنه ليس
من الدين واما افادته للحكم فلا نسلم انها ليست من الدين جواب

الاجماع ان الصحابة رحمهم الله لم يستدلوا على فساد الربويات
بمجرد النهي والا لكانت المناهي باسرها كذلك قوله
النهي يدل على المفسدة قلنا استعمال الفعل على المفسدة لا ينفي كونه
مفيدا للحكم اخر **المسألة الخامسة** الذين قالوا النهي لا يدل
على الفساد منهم من جعله دليلا على الصحة كالحنفية وهو ضعيف
لانه نهى عن بيع المضامين والملاقيح مع عدم صحة ذلك البيع ۞
احتجوا بان النهي عن الشيء يستدعي صحته والا لكان كقولنا للاعمى
لا تبصر وللزمن لا تطر ولا خفا بصحته جوابه النقض
بيع المضامين والملاقيح وايضا فلم لا يجوز حمل النهي على نسخ الصحة
السابقة كقول الموكل لوكيله لا تبع فانه عزل له **المسألة
السادسة** متعلق النهي عندنا فعل ضد المنهي عنه وعند ابي
هاشم متعلق النهي العدم الاصلي **لنا** ان النهي تكليف وما به
التكليف يجب ان يكون مقدورا والعدم الاصلي غير مقدور لكونه
عدما ولكونه مستمرا فاذا متعلق النهي فعل ضد المنهي عنه
واحتج ابو هاشم بان من دعاه الداعي الى الزنا فلم يفعله استوجب
المدح من العقلاء وان لم يخطر ببالهم انه فعل ضد الزنا وايضا
فلان الزنا كما هو مقدور له فكذلك ترك الزنا مقدور فصلح متعلق

التحليف وجواب الاول انه انما يستوجب المدح على ما يصدر منه والعدم السابق ليس منه فلا يستوجب المدح
وعن الثاني ان مفهوم الترك ان كان هو ذلك العدم وليس الى المكلف ذلك لم يصلح متعلق النهي وان كان امرا زائدا على العدم فهو ما قلناه **المسئلة السابعة** النهي عن الاشيا اما على الجمع كقوله لا تفعل هذا ولا ذاك او عن الجمع كقوله لا تجمع بين هذا وذلك او على البدل كقوله لا تفعل اما هذا واما ذاك او عن البدل كقوله لا تبدل هذا بذلك ثم ان كل واحد من هذه الاقسام ان امكن صح النهي عنه والا فجواز النهي عنه مبني على جواز التكليف بالمحال **الكلام في العموم والخصوص** وهو مرتب على اربعة اقسام **القسم الاول** العموم وهو شطران الاول في الفاظ العموم **المسئلة الاولى** العام هو اللفظ المستغرق لكل ما يصلح له بحسب وضع واحد واحترزنا بالاستغراق عن احاد النكرات وتثنيتها وجموعها فانها تدل على انواعها على سبيل البدل وقولنا بحسب وضع واحد احترزنا به عن اللفظ المشترك فانها لا تعمها الا بحسب ان يتناول كله مفهوماتها **المسئلة الثانية** العام عمومه اما ان يكون لغة او عرفا او عقلا اما العام لغة فاما ان يدل على الكل

الصالح له جمعا او على البدل والدال جمعا اما بنفسه او بما يقترن به والدال بنفسه ثلثة اقسام احدها الدال على الكل كان او عالمين او لا كلفظ اي في المجازاة والاستفهام وثانيها الدال على العالمين خاصة كلفظ من في المجازاة والاستفهام وثالثها الدال على غير العالمين خاصة وهو قسمان فانه اما ان يتناول جميع غير العالمين كلفظة ما وقيل انه يتناول العالمين ايضا كقوله ولا انتم عابدون ما اعبد او يتناول بعض غير العالمين كمتى في الزمان واين في المكان والعام بما يقترن به اما في الثبوت كالجمع مع لام الجنس او بالاضافة واما في النفي كالنكرة في سياق النفي والعام عرفا كقوله حرمت عليكم امهاتكم فانه يقتضي تحريم جملة انواع الاستمتاع والعام عقلا اما كذكر الحكم مع العلة فانها توجب التكرار او كذكر الحكم عقيب السوال عموما كما سيل عليه السلام عمن افطر فقال عليه الكفارة فانه يوجب الكفارة على كل من افطر وكدليل الخطاب عند من يقول به **المسئلة الثالثة** ان لكل شي ماهية بما هو هو وهي مغايرة لكل ما عداها لازما كان او مفارقا فالانسانية من حيث هي انسانية لا واحدة ولا لا واحدة وان كانت لا تخلو من احدهما فاللفظ الدال على الماهية من حيث هي هو المطلق والدال عليها مع

وحده معينه هو المعرفه ومع وحده غير معينه هو النكره ومع
وحدات معدوده اسم العدد ومع كل جزئياتها هو العام ۞

المسئله الرابعه في ان من وما واين ومتى وكل وجميع للعموم
هذا هو مذهب المعتزله والفقهاء وانكرت الواقفيه ذلك **لنا**
ان هذه الصيغ اما للعموم او الخصوص او لهما او لا والكل باطل
ما عدا الاول اما انها ليست للخصوص فلانه لو كانت كذلك لما صلح
العام جوابا عن السوال بها لوجوب مطابقه الجواب للسوال
وصلوحه جوابا عن السوال ظاهرا واما انها ليست لهما فلانه لو
كان كذلك لما صح الجواب الا بعد الاستفهام عن العموم وجمله مراتب
الخصوص ليلوح المسول عنه فيجاب عنه وقد صح الجواب دونه لتعدد
الاستفهامات ولان عاده اللسان يدل على ذلك فليست مشتركه
واما انها ليست لا للعموم ولا للخصوص فلانه خلاف الاجماع فان
قيل لم قلتم انها ليست للخصوص قولكم لو كانت كذلك لما صح
العموم جوابا ممنوع لجواز ان يقترن بها قرينه تعممها فيصلح العموم
جوابا ولئن سلمنا عدم القرينه لكن لم لا يصلح العموم جوابا حينئذ وصلوحه
ظاهر لاشتماله على المسول عنه مع زياده ولئن سلمنا انها ليست للخصوص
لكن لم قلتم انها ليست مشتركه قوله لو كانت كذلك لما صح
الجواب عنها الا بعد الاستفهام عن العموم ومراتب الخصوص
قلنا لا نسلم لجواز ان يقترن بها ما يعين على المطلوب سلمناه
لكن لم قلتم انه يصح الجواب دون الاستفسارات وظاهر انه لا
يصح فانه اذا قيل من عندك وجب ان يقول تسل عن الرجال او النسا
او عن الرجال العجم او الاتراك ووجوب ترك بعض الاستفسارات ان
دل على عدم الاشتراك لكن وجوب بعضها دال على الاشتراك سلمنا
دليلكم لكنه معارض بما يدل على انها ليست للعموم لانها لو كانت
للعموم لكان الجواب عن السوال عنها بلا او نعم ولان قولنا من عندك حسبه
يكون في قوه قولنا اكل انسان عندك وجوابه النفي او الاثبات لكن لا
يصح الجواب عنها بمجرد لا او نعم فليست للعموم والجواب
قوله لم قلتم انها ليست للخصوص قلنا لما بينا انه لو كان كذلك لما
صح الجواب بذكر العموم قوله يجوز ان يقترن قرينه تعممه فيصح
الجواب حينئذ بذكر الكل قلنا لو كان كذلك لاجل القرينه لما صح
الكل جوابا عند عدم القرينه والجواز ثابت معلوم من عرف اللسان
وجدت قرينه او لم توجد وايضا فلان من ذهب الى غيره من عندك فاجابه
بذكر الكل مستقيم جوابه مع عدم القرينه في الحاله قوله صح
ذكر الكل لاشتماله على المطلوب مع زياده قلنا لو كان كذلك لصح

ذكر الرجال والناس اجابوا عن السوال عن الرجال وليس الامر كذلك
قوله لم قلتم انها ليست مشتركة قلنا لما بينا انها لو كانت مشتركة
لما صح الجواب الا بعد الاستفسار عن العموم ومراتب الخصوص قوله
يجوز وجود قرينة مغنية عن الاستفهام قلنا قررنا الجواب عنه
قوله حسن بعض الاستفسارات يدل على الاشتراك قلنا
لو كانت مشتركة بين العموم وبعض مراتب الخصوص لدل حسن بعض
الاستفسارات على الاشتراك لكن ذلك لا فايدة فيه فلذا لو كانت مشتركة
بين العموم وكل مراتب الخصوص لوجب كل الاستفسارات وانها
غير واجبة فلا تكون مشتركة قوله لو كانت للعموم لكان الجواب
عنها بلا او نعم قلنا لا نسلم وانما يكون كذلك لو كان السوال بها سوالا
عن التصديق اما اذا كان السوال بها عن التصور فلا ثم طريقة اخرى في
ان من وما للعموم لو لم تكن من للعموم لما صح استثنا اي عدد كان
من العقلا عنها وقد صح فهو للعموم بيان الملازمة انها لو لم تكن
للعموم لم تكن متناولة لجملة الاعداد فلا يصح استثنا كل عدد لان
الاستثنا لاخراج ما يجب اندراجه تحت اللفظ لولا الاستثنا لا
لاخراج ما يصح اندراجه والا لعدم الفرق بين الجموع النكرات الجموع
المعارف واما صحة الاستثنا فهي معلومة من عرف اللغة فان

قيل ينتقض ما ذكرتم بجموع القلة وبجمع السلامة فانه للقلة
بنص سيبويه فانه يصح استثنا مطلق الاعداد عنها مع عدم العموم
ثم نقول لا نسلم ان الاستثنا اخراج ما وجب اندراجه تحت اللفظ
بدليل انه يصح الاستثنا عن الجنس سلمنا الاندراج لكن على سبيل
الصحة لا الوجوب لوجهين احدهما انه اعم فكانت اولى وثانيهما
انه يصح الاستثنا عن الجمع المنكر نحو قوله اصحب جمعا من الفقها
الا زيدا مع عدم الوجوب والا لعدم الفرق بين النكرات والمعارف
سلمنا الملازمة لكن لم قلتم انه يصح استثنا كل عدد من العقلاء
فانه لا يصح استثنا الجن والشياطين والملايكة والملوك عن ذلك
سلمنا ان صحة الاستثنا دلت على العموم ولكنها تدل على عدم العموم
من وجه اخر وهو انه لو ثبت العموم لكان الاستثنا نقضا له وذلك
باطل وسياتي تقريره والجواب اما النقض بجموع القلة فلا يرد
لانه لا يصح استثنا كل عدد عنها فلا يصح اكلت الارغفة الا الف
رغيف والنقض بالاستثنا من الجنس مدفوع لانا ندعي دلالة
الاستثنا على العموم فيما اذا كان المستثنى من جنس المستثنى عنه قوله
ان الصحة اعم فيكون الاستثنا دالا عليها قلنا الوجوب اتم فيكون
هو مدلول الاستثنا قوله لا يصح استثنا الملايكة والملوك والجن

والشياطين قلنا لخروجها عن الارادة بقرينة الحال حتى لو صدرت
الصيغة ممن لا تكون قرينة اكان منه مخرجة لهم لنا ولنهما الصيغة
قولـــه لو كانت للعموم لكان الاستثنا نقضا سيأتي الجواب عنه
نكتـــه اخرى في ان صيغة الكل للعموم يدل عليه ان صيغتي الكل
والبعض متناقضان ولولا دلالة الكل على العموم والا لما حصل
التناقض لعدم التناقض بين الجزئيين تذنيب النكرة في سياق
النفي تعم لوجهين الاول ان قولك لا انسان في الدار نفي لماهية
الانسان عن الدار والماهية لا تنتفي الا بانتفا جملة افرادها والثاني
انها لو لم تكن للعموم لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا لانه لا يكون نفيا
للالهة لكنه توحيد فهي للعموم مثبتة والنكرة في الاثبات اما
في الخبر كقولك جاني رجل فلا تعم واما في الامر كقوله اعتق رقبة
فالاكثرون على انها تعم والا لما حصل الخروج عن العهدة باي اعتاق
كان واحتج منكروا العموم بوجوه اولها ان هذه الصيغ قد
تستعمل في العموم والخصوص كقول القايل ضربت كل من في الدار يريد
به العموم مرة والخصوص اخرى والاستعمال دليل الحقيقة والثاني
انها لو كانت للعموم لما صح الاستفهام عنها لامتناع طلب الفهم مع ما يوجب
الفهم لكن الاستفهام عنها صحيح فلا يكون للعموم والثالث انها لو

كانت للعموم لما صح عنها الاستثنا لكون الاستثنا حينئذ نقضا فيكون
قوله اكرمت كل الفقرا الا زيدا كقوله اكرمت كل الفقرا فلا تشك في كون
ذلك ناقضا والرابع انه يصح قولنا ضربت كل من في الدار
او بعض من في الدار ولو كانت من للعموم لكان ذكر الكل تكريرا وذكر
البعض نقضا والجواب عن الاول ان استعمالها في الخصوص
مجاز قولـــه الاصل ان يكون الاستعمال حقيقة قلنا والاصل
عدم الاشتراك ايضا قولـــه ثانيا لو كانت للعموم لما صح
الاستفهام قلنا لو كانت مشتركة لوجب الاستفهامات التي
لا نهاية لها على ما بينا قوله ثالثا لو كانت للعموم لما صح الاستثنا
لكونه نقضا قلنا ينتقض ذلك بالاستثنا عن صرايح اسما الاعداد
كقوله على عشرة الا واحدا قولـــه رابعا لو كانت صيغة من
للعموم لما صح تقييدها بلفظة الكل والبعض قلنا انها تقتضي
العموم حالة الانفراد لا حالة اقترانها بغيرها لوجوب مخالفة
حكم المفرد للمركب المسئلة الخامسة الجمع المعرف بلام الجنس
يقتضي العموم عند عدم العهد خلافا للواقفية وابي هاشم لنا
وجوه الاول ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم ابو بكر
رضي الله عنه بقوله عليه السلام الائمة من قريش وسلم الانصار

ما اكرمت كل الفقرا

كون

ذلك ولولا اقتضاؤه للعموم والا لما صح الجمع ادلا منافيه
من ان يكون بعض الايمه من قريش والا لكون البعض منهم والثاني
هو انه يصح توكيده بما يقتضي الاستغراق كقوله سبحانه فسجد
الملايكه كلهم اجمعون والتوكيد بما يفيد الاستغراق دليل كون
المؤكد كذلك لان التوكيد تقويه ما افاده الاصل وتقويه الافاده
بعد الافاده لا يقال هذا على خلاف نص سيبويه لانه نص على ان
جمع السلامه للقله ولانه ينقض بجموع القله فانها تؤكد بما يفيد
الاستغراق مع عدم افادتها الاستغراق والا لما كانت للقله ٥
وجواب الاول ان مراد سيبويه من ذلك النكرات دون
المعارف توفيقا من قوله ودليلنا وعن الثاني لا نسلم انه يجوز
توكيد جموع القله بما يفيد الاستغراق والثالث هو ان تناول المعرف
للكثره فوق تناول المنكر لصحه استثنا المنكر من المعرف وعدم
صحه العكس واذا ثبت ذلك كان المعرف متناولا للكل اذ لولا ذلك لتناول
ما يصح انتزاعه منه وهو محال لان المنتزع منه اكثر من المنتزع ٥
واحتجوا بوجوه منها ان الصيغه مستعمله في العهد فلو كانت
للعموم ايضا لزم الاشتراك وهو باطل ومنها انه يصح جاني كل الفقها
او بعض الفقها ولو افاد العموم لكان الاول تكرارا والثاني نقضا ومنها

انه يقال جمع الامير الصاغة ولا يراد به الكل والاستعمال دليل
الحقيقه وجواب الاول ان الالف واللام للتعريف وذلك مره
بالعهد واخرى بالعموم فالكثره في مورد المفهوم لا فيه فلا يلزم الاشتراك
وعن الثاني ان الاول تاكيد والثاني تخصيص وعن الثالث ان ذلك
معرف بقرينه العرف **المسله السادسه** الجمع المضاف كقوله
ضربت عبيدي يقتضي العموم لما تقدم **المسله السابعه**
ان الجمع بصيغه الجمع نحو قوله لغلمانه قوموا يقتضي العموم لان
التارك منهم للقيام يستحق اللوم ولولا تناول الصيغه للكل والا لما كان
كذلك **الشطر الثاني** فيما الحق بالعموم وليس منه **المسله الاولي**
الواحد المعرف بالالف واللام لا يقتضي العموم خلافا للجبائي والفقها
والمبرد **لنا** وجوه **اولها** هو ان من قال اكلت اللحم ولبست الثوب
لا يفهم منه العموم **وثانيها** انه لا يؤكد بما يفيد العموم فلا يقال جاني
الرجل اجمعون كلهم ولو افاد العموم لاكد بها **وثالثها** انه لا ينعت
بنعت العموم فلا يقال جاني الفقيه الفضلا والطبيب المتبحرون وان
قيل في بعضها كقولهم اهلك الناس الدرهم والدينار الصفر فالمجاز
بدليل عدم الاطراد **ورابعها** ان الالف واللام تفيد الماهيه وهي
اعم من الواحد والافراد والدال على الاعم لا يدل على الاخص واحتجوا

بوجهين اولهما صحة استثناء الافراد عنه في قوله ان الانسان لفي
خسر الا الذين امنوا والاستثناء لاخراج المتناول وثانيهما ان الالف
لا يفيد الماهية لكونها معلومة من اللفظ ولا الوحدة فان الماهية
لا تكون بدونها ولا الكثرة المتناهية بالاجماع فهو للعموم وجواب
الاول ان ذلك العموم لقرينة الخسارة العامة لكل احد الا المؤمن
او نقول ان ذلك الاستثناء مجاز وعن الثاني ان الالف واللام
لتعريف الماهية ح في قوله الانسان عام ونوع **المسئلة
الثانية** اقل الجمع ثلثة وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه
وابي حنيفة خلافا للقاضي ابي بكر والاستاذ **لنا** وجوه
احدها تفصيل ائمة اللغة بين الواحد والتثنية والجمع
وهو دليل التغاير وثانيها انها تنعت نعت الجمع دون
الاثنين فيقال رجال ثلثة ولا يقال اثنان وبالعكس ايضا
وثالثها التفصيل بين الضمائر الثلثة وهو دليل التغاير
واحتجوا بقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين والمراد داود
وسليمان عليهما السلام وبقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وبقوله
عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وبان معنى الاجتماع حاصل
في الاثنين فكان جمعا وجواب الاول ان الحكم مضاف

اليهما مع المحكوم عليه لان اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول
جائزة وجواب الثاني ان المراد من القلوب الميول بدليل الصغو
فانه في الميول دون القلوب وعن الحديث انه كان نهى عن سفر
الانسان وحده ثم قال الاثنان فما فوقهما جماعة فذلك لاجل جواز
سفر الاثنين وعن الرابع انه لا نزاع في حصول الاجتماع في الاثنين
بل النزاع في ان لفظ الجمع هل يدل عليهما ام لا **المسئلة الثالثة**
الجمع المنكر لا يقتضي العموم خلافا للجبائي **لنا** ان المفهوم من قولنا
رجال يمكن تقسيمه الى كل انواع العدد والمقسوم مشترك والمشترك
على المنزل غير مستلزم لخصوصياته فالدال عليه لا يكون دالا على الخصوصيات
واحتج الخصم بانه حقيقة في كل انواع العدد وحمل اللفظ على
حقائقه واجب والجواب لا نسلم كونه حقيقة في كل
انواع العدد بل في القدر المشترك على ما تقدم **المسئلة الرابعة**
قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يقتضي عموم نفي
الاستواء لوجهين احدهما هو ان نفي الاستواء اعم من نفي الاستواء
من كل وجه او من وجه والدال على الاعم لا يدل على الاخص وثانيهما
هو ان الاستواء انما يتحقق بالاشتراك في كل الصفات لا ببعضها
والا لكان كل شيئين يستويان لاشتراك كل شيئين ولو في بعض السلوب

وهو ظاهر الفساد واذا كان الاستوا بالاشتراك في كل الصفات
فنفي الاستوا بعدم الاشتراك في بعضها لان نقيض الكلي الجزئي
المسألة الخامسة قوله سبحانه يا ايها النبي لا يتناول عموم
الامة وقال قوم انه يتناولهم وهؤلاء ان زعموا التناول
اللفظي فهو جهالة ظاهرة او العموم الحكمي من قوله وما اتاكم
الرسول فخذوه فذلك ليس من هذه الاية **المسألة السادسة**
لفظ المذكر لا يتناول الاناث وبالعكس وما لا يكون لواحد منهما فان
لم يتميز المؤنث فيه بعلامة كمن فهو متناول لهما لانه لو قال من دخل
الدار من ارقائي عتق استوى فيه الذكور والاناث بالاجماع وهو
دليل العموم واحتج الخصم بان العرب فصلت فقالت للذكور
من وللاناث منه والجواب ان صح ذلك فهو غير محل النزاع
وعلى ان الافصح ان يقال للاناث ايضا من وان تميز المؤنث بعلامة
كالضمائر المقترنة بالافعال فالحق عدم التناول لكن قوله قاموا لنا
ان الجمع تضعيف الواحد والواحد غير دال على المؤنث فالجمع كذلك
احتج الخصم بانه متى اجتمع المذكر والمؤنث كان الغلبة للتذكير
باجماع النحاة وجوابه ليس المراد ذلك بل متى اريد التعبير
عن القبيلين بعبارة احدهما فعبارة التذكير اولى **المسألة**

السابعة الكلام اذا امتنع اجراؤه على ظاهره ولم يكن
بد من اضمار وكان في الاضمارات كثرة لا نضمر كلها خلافا للقوم
لنا انه على خلاف الدليل صرنا اليه لاجل الضرورة وقد اندفعت بالواحد
فلا حاجة الى البواقي وللخصم ان يحتج بانه ليس اضمار بعضها
اولى من بعض فاما ان لا يضمر شيء منها وهو باطل او نضمر كلها
وهو المطلوب **المسألة الثامنة** قال ابو حنيفة رحمه الله
اذا قال الرجل لا اكل فهذا لا يعم المواكيل ولا يجوز تخصيص ذلك
ببعض المواكيل وقال الفقهاء منا ومنهم انه يقبل التخصيص والحق
هو الاول **لنا** ان التخصيص اما ان يقبله المفهوم او المفعول والاول
باطل لان المفهوم هو الاكل وهو ماهية واحدة والتعدد في مواردها
والدال على الاعم لا يدل على الاخص فالمفهوم غير متعدد فلا يقبل
التخصيص والثاني ايضا باطل لان تلك الماهية كما تتعدد باختلاف
الموارد فهي ايضا تتعدد باختلاف الظروف فلو صح تخصيصها
ببعض الموارد لصح تخصيصها ببعض الظروف بالقياس والجامع
دفع حاجة الحالف واحتج الفقهاء بانه اذا قيل لا اكل اكلا
يقبل التخصيص فكذلك اذا قال لا اكل لاشتمال الفعل على المصدر
والجواب ان قوله اكلا ليس بمصدر لانه يدل على الواحد

وذلك الواحد معين في نفسه لم يعينه اللافظ فاذا عينه بعد ذلك
فقد نوى بلفظه ما يحتمله لفظه بخلاف ما اذا حذف صيغة المنكر

تنبيهات احدها ان قول الله يا ايها الناس يختص بالموجودين
في عهد الرسول لانه خطاب مع الناس ولا ناس اذ ذاك الا هم
فلا خطاب الا معهم واما الحادثون بعد ذلك فانما احكم بحكم
ذلك الخطاب معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم

الثاني ان قول الراوي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع الغرر لا يقتضي العموم لجواز ان يكون ذلك النهي عن بيع
واحد وكذا قوله قضى بالشاهد واليمين واما قوله سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول قضيت بالشفعة للجار فالاشبه
انه للعموم **الثالث** قول الراوي كان النبي صلى الله عليه وسلم
يجمع بين الصلاتين في السفر لا يقتضي العموم لصدق ذلك بالجمع
ولو مرة ومنهم من قال انه يقتضي لانه لا يستقيم ان يقال كان فلان
يتهجد الا اذا تكرر منه ذلك **الرابع** اللفظ المشترك لا
يكون عاما بحسب مفهوميه لانه لا يستقيم اعماله فيهما على ما مر وكذلك
المتواطئ ولا يكون عاما باعتبار دلالته على الخصوصيات لكونها غير مدلوله
على ما تقدم غير مرة **المسئلة التاسعة** قال الغزالي رحمه الله

المفهوم لا عموم له لان العموم هو دلالة اللفظ على عدة دلالة
واحدة والمفهوم لا لفظ له فلا عموم له وجوابه ان كنت لا
تطلق عليه لفظ العام فلك ذلك وان كنت تعني به انه لا يقتضي
انتفاء الحكم من جملة صور انتفاء الصفة فذلك من تفاريع كون المفهوم
حجة ومتى جعلناه حجة لزم انتفاء الحكم في جملة صور انتفاء
الصفة والا لم يكن للتخصيص فائدة **القسم الثاني في الخصوص**

المسئلة الاولى التخصيص عندنا اخراج بعض ما تناوله اللفظ
وعند الواقفية اخراج بعض ما يصح ان يتناوله اللفظ وهو اعم
والمخصص عندنا ما اخرج عنه بعض ما تناوله وعندهم ما اخرج
عنه بعض ما يصح ان يتناوله والمخصص يقال بالحقيقة للارادة
اللافظ فانها المخرجة بالحقيقة وبالمجاز على الدلالة على تلك
الارادة والله اعلم **المسئلة الثانية** في الفرق بين التخصيص
والنسخ والاستثناء اما عندنا فالتخصيص جنس والنسخ والاستثناء
نوعاه لان التخصيص هو ازالة الحكم فان كانت الازالة عن كل الافراد
فهي نسخ او لا عن الكل فهي استثناء ومن الناس من فرق بين التخصيص
والنسخ بوجوه اخر سطرها هذه الحسبة احدها ان التخصيص لا
يكون الا في الاحكام اللفظية والنسخ قد يكون في المعلومة بطريق

احد وثانيها ان النسخ قد يكون في كل الشريعه والتخصيص لا يكون الا
في بعضها وثالثها ان النسخ رفع الحكم الثابت والتخصيص بيانه
الحكم الثابت ورابعها ان الناسخ يجب تراخيه والمخصص لا يجب
تراخيه بل يجب فيه المقارنه على قول البعض وخامسها ان النسخ
لا يجوز بخبر الواحد ولا بالقياس والتخصيص قد يقع بهما ومنهم من
فرق بين التخصيص والاستثنا بوجوه اولها ان الاستثنا مع
المستثنى عنه كلفظ واحد والمخصص والمخصص ليسا كذلك
وثانيها ان الاستثنا لا يكون الا باللفظ والتخصيص قد يكون بالقراين
وثالثها ان المخصص يجوز تاخيره والاستثنا لا يجوز تاخيره **المسله**
الثالثه فيما يقبل التخصيص الحكم ان ثبت في واحد لم يقبل التخصيص
لانه اخراج واحد او عدد ولا واحد او عدد يخرج من الواحد فلا
تخصيص وان ثبت في عدد فان ثبت بدليل لفظي فهو قابل للتخصيص قطعا
او معنوي وهو اقسام ثلثه احدها العله الشرعيه وفي قابليتها
للتخصيص كلام سياتي وثانيها مفهوم الموافقه وهو يقبل التخصيص
بشرط بقا الحكم الملفوظ وثالثها مفهوم المخالفه وهو يقبل التخصيص حكم
عند دليل راجح على المفهوم **المسله الرابعه** العام يجوز ان
يراد به الخاص خلافا للقوم **لنا** قوله سبحانه اقتلوا المشركين والمراد

٦٩

اهل الحرب وقوله الله خالق كل شي والمراد بعض الممكنات
احتجوا بان ذلك في الامر يوهم البدا وفي الخبر يوهم الكذب وهما
محالان على الله تعالى جوابه انه متى قام المخصص اندفع الايهام
المسله الخامسه في الغايه التي يجوز انتها التخصيص اليها جوزه
قوم الى الواحد مطلقا وابو الحسين جوزه الى عدد معلوم والقفال
جوزه في ادوات الشرط الى الواحد وفي الجموع المعارف الى الثلثه والمختار
مذهب ابي الحسين لنا انه لو قال اكلت كل ما في الدار من الرمانين ولم ياكل
منها الا واحده لقبح ذلك واحتج الاولون بان مراتب العدد في
الاندراج تحت اللفظ متساويه ليس جواز تخصيص بعضها اولى من
البعض فاما ان لا يجوز تخصيص شي منها وهو باطل او يجوز تخصيص كلها
وهو المطلوب والجواب لا نسلم عدم الاولويه **المسله**
السادسه في ان العام المخصص مجاز في الباقي ام لا قال قوم من
الفقها انه حقيقه كيف كان ومنهم من قال انه مجاز والمختار ان التخصيص ان
كان بقرينه لا تستقل بنفسها كالاستثنا والشرط والصفه كان حقيقه
وان كان بقرينه مستقله بنفسها كانت لفظيه او عقليه فهو مجاز **لنا**
ان العام المقيد بالصفه لم يتناول الا الموصوف بالصفه والا لضاعت
فايده الصفه وهو فيه حقيقه واما المخصص بقرينه مستقله فان العام

شاول المخصص فاذا اخرج عنه بدليل منفصل كان مستعملا في
بعض اجزا مسماه فكان مجازا **المسله السابعه** العام المخصص
حجه على قول اكثر الفقها غير حجه على قول عيسى بن ابان وابي ثور والكرخي
نقل فقال ان كان التخصيص بقرينه منفصله كان حجه والا فلا
والمختار انه ان خص تخصيصا معينا كان حجه او مجملا لم يكن حجه لنا
ان دلاله العام على فرد لم يتوقف دلالته على فرد اخر فلا يلزم من انتفا
فرد اخر عدم الدلاله على هذا الفرد انما قلنا ان دلالته على هذا الفرد
لم يتوقف على دلالته على فرد اخر لانها لو توقفت لكان الكلام من الجانب
الاخر اما كذلك فيلزم الدور او لا كذلك فيلزم الترجيح من غير مرجح وانما
قلنا انها متى لم يتوقف على ذلك الفرد يستحيل عدمه لان الوضع
موجب لدلاله العام على هذا الفرد وهو سالم عن هذا المعارض
احتجوا بان العام المخصوص لا يمكن اعماله في كل انواع العدد ه
واعماله في بعض الانواع ترجيح بلا مرجح فيتعين عدم اعماله في الكل
جوابه لا نسلم ان اعماله في البعض ترجيح بلا مرجح بل اعماله فيما
عدا المخصص واجب **المسله الثامنه** قال ابن سريج
لا يجوز التمسك بالعام الا بعد الاستقصا في طلب المخصص وعدم
وجدانه وقال ابو بكر الصيرفي يجوز التمسك به ابتدا ما لم يظهر المخصص

وهو المختار **لنا** انه لو لم يجز التمسك بالعام الا بعد طلب المخصص
وعدم وجدانه لما جاز التمسك بالحقيقه الا بعد طلب المجاز وعدمه
واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمه انه لو وجب ذلك في
العام لكان ذلك لاجل التحرز عن الخطاب المحتمل وهو موجود في
الحقيقه بيان فساد اللازم ان ذلك غير واجب في العرف فانهم
يحملون الالفاظ على حقايقها من غير طلب المجاز سابقه فيكون في الشرع كذلك
لقوله صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
واحتج ابن سريج بان العام المخصص يحتمل ان يكون مخصصا في صورة الاستدلال
وان لا يكون فلا يجوز التمسك به مع هذا الاحتمال لان الاصل عدم
الدلاله جوابه لا نسلم ان الاصل عدم دلاله العام بل الاصل دلالته
القسم الثالث في
فيما يقتضي تخصيص العموم وفيه اطراف اربعه اولها التخصيص
بالادله المتصله وثانيها بالادله المنفصله وثالثها
بنا العام على الخاص ورابعها ما يظن انه مخصص ولا يكون
كذلك **الطرف الاول** في الادله المخصصه المتصله وفيه
ابواب **الباب الاول** في الاستثنا **المسله الاولى** الاستثنا
اخراج بعض الجمله بلفظ الا او ما يقوم مقامها فاخراج بعض الجمله
ه بجنس الا لانه سيندرج بحثه التخصيص بالادله المنفصله والتخصيص

بالصفه والشرط والغايه والاستثنا وقولنا بلفظ الا او ما يقوم
مقامها كالفصل لانه مخصوص بالاستثنا فهذا التعريف اذا منطبق
على الاستثنا **المسله الثانيه** الاستثنا يجب اتصاله بالمستثنى
عنه عاده لندخل فيه ما اذا طال الكلام ولا يضر انقطاعه بالتنفس
والسعال فانه متصل عاده وعن ابن عباس انه يصح الاستثنا
المنفصل لنا انه لو قال لو كلمه اليوم بعد ايام ثم قال بعد شهر الا
من زيد لقبح ذلك غايه القبح والعلم به من مذاهب العربيه ضروري
واحتج بانه يجوز تاخير النسخ والتخصيص فيجوز تاخير الاستثنا
جوابه طلب الجامع والنقض بالشرط والصفه **المسله
الثالثه** الاستثنا من غير الجنس باطل خلافا لقوم ويدل عليه انه لو
صح لكان اما من الملفوظ او من المعقول والكل باطل اما اللزوم فظاهر
واما انه لا يصح من الملفوظ فلان الملفوظ لفظ احد الجنسين وهو
لا يتناول الجنس الاخر فاخراجه عنه محال لامتناع اخراج الخارج
واما انه لا يصح من المعقول فلانه لو صح ذلك لصح استثنا كل شي من
كل شي لاشتراكهما من بعض الوجوه وامكان حمل لفظ المستثنى على ذلك
المعقول وفساده معلوم بالضروره واحتج الخصم بالقران والشعر
والمعقول اما القران فقوله سبحانه فسجد الملايكه كلهم اجمعون الا

ابليس وهو ليس من الملايكه بل من الجن لقوله سبحانه الا ابليس
كان من الجن وكذلك قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان
تكون تجاره عن تراض والاكل بالتجاره ليس من جنس الاكل بالباطل واما
الشعر فقوله   وبلده ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس
واما المعقول فلان الاستثنا مره من المدلول عليه مطابقه ومره من
المدلول عليه تضمنا او التزاما لمكان انقسام الدلاله اليها وجواب
الاول لم قلتم ان ابليس لم يكن من الملايكه ولم قلتم ان كونه من الجن ينفي
كونه من الملايكه سلمناه لكن لا انه كان من المامورين بالسجود فصار
التقدير فسجد المامورون بالسجود الا ابليس وهو استثنا عن الجنس
وعن الثاني ان الا هاهنا بمعنى لكن واما الشعر فجوابه
ان اليعافير والعيس مونسان فكان الاستثنا من الجنس وعن المعقول
انه يودي الى صحه استثنا كل شي عن كل شي وهو معلوم الفساد
بالضروره **المسله الرابعه** شرط صحه الاستثنا ان لا يكون
مستغرقا وشرط قوم الا يكون اكثر وشرط القاضي ان يكون اقل
ويدل على فساد القولين انه لو قال علي عشره الا تسعه لزمه واحد
بالاجماع ولو شرط لما صح ذلك ويدل على فساد مذهب القاضي
خاصه قوله سبحانه ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من

اتبعك وقوله سبحانه حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين فلو وجب في الاستثنا ان يكون اقل للزم ان يكون
المخلصين واتباع ابليس كل طايفة اقل من الاخرى وهو جمع بين النقيضين
واحتج القاضي بان الاستثنا على خلاف الدليل جاز في العدد الاقل
لمعنى معدوم في المساوي والاكثر فلا يصح فيهما بيان الاول ان
الاستثنا رفع للعموم وهو خلاف الدليل بيان الثاني ان الاقل لقلته
قد ينسى فيحتاج الى تدارك حاله بالاستثنا بخلاف المساوي والاكثر
فانهما من النسيان ابعد لكثرتهما جوابه النقض بالصورة المذكورة
المسئلة الخامسة الاستثنا من الاثبات نفي بالاجماع ومن
النفي اثبات عندنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله لنا لو لم يكن اثباتا
لما تم الاسلام بقولنا لا اله الا الله لانا حينئذ لا نكون مثبتين لله سبحانه
وتم بالاجماع احتج بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا
نكاح الا بولي والصلوة قد لا تثبت حالة الطهور ولا النكاح يصح عند
مجرد وجود الولي **المسئلة السادسة** الاستثنا ان متى تعددت
فان تعاطفت عادت باسرها الى الجملة الاولى وان لم تتعاطف فان كان
الثاني اكثر من الاستثنا الاول او مساويا له عاد ايضا الى الاولى وان
كان اقل عاد الى الاستثنا الاول دليله انه اما ان يعود اليه او الى الجملة

الاولى او اليهما او لا اليهما والكل باطل سوى الاول اما امتناع عوده الى الاولى
فلان الاقرب يعود الاستثنا اليه ان لم يكن اولى فلا اقل من المساواة واما
امتناع عوده اليهما فلان عوده الى الاول يقتضي النفي وعوده الى الاستثنا
يقتضي الاثبات فيلزم اثبات القدر الواحد ونفيه وهو تناقض ولغو
واما عوده لا اليهما فهو باطل بالاجماع **المسئلة السابعة**
الاستثنا متى تعقب جملا عاد الى كلها عند الشافعي واختص بالاخيرة
عند ابي حنيفة رحمهما الله وتوقف القاضي منا والمرتضى من الشيعة
الا ان المرتضى توقف من جهة الاشتراك والقاضي لم يصرح بذلك وقد
ذكروا تفاصيل احراحها ان الجمل اما من نوع واحد او من نوعين
فان كانا من نوع واحد فاما ان كان بينهما تعلق او لا يكون فان لم يكن
فاما ان كانا مختلفي الاسم والحكم كقولنا اطعم ربيعة واكرم مضر
الا الطوال فمختص بالجملة الاخيرة لان الشروع في الثانية دلالة تتمة
غرضه من الاولى او متفقي الاسم مختلفي الحكم كقولنا اكرم ربيعة
واخلع على ربيعة الا الطوال والاشبه مشابهتها الاولى او
مختلفي الاسم متفقي الحكم كقولنا اخلع على ربيعة واخلع على
مضر الا الطوال والحكم فيها كما في الاولين واما ان كان بينهما تعلق
فاما لاضمار اسم الاولى في الثانية كقولنا اطعم ربيعة واخلع

عليهم الا الطوال او لا ضمار حكمها في الثانيه كقولنا اكرم ربيعه
ومضر الا الطوال والاشبه هاهنا عود الاستثنا اليهما لان
الثانيه لا يستقل كلامها فهما في حكم كلام واحد واما ان كانت الجمل انواعا
فالقضيه اما ان تكون مختلفه كقولنا اكرم ربيعه والعلماء هم المتكلمون
الا اهل خوارزم او واحده كقوله سبحانه والذين يرمون المحصنات
الايه فان الجمله الاولى امر والثانيه نهي والثالثه خبر والاشبه
اختصاص الاستثنا فيهما بالجمله الاخيره لاستقلال الجمل بانفسها
والانصاف ان هذا التفصيل اقرب الى الصواب الا انا اذا حاولنا
المناظره اثرنا مذهب القاضي ابي بكر حجه الشافعي رحمه
الله امران احداهما ان الجمل متى تعقبها شرط عاد الى كلها فكذا
الاستثنا والجامع عدم استقلال كل واحد منهما بنفسه وربما قالوا
الاستثنا المشيه عائد الى الكل وكذا سايرها الثانيه الجمل
المعاطفه كجمله واحده فانه لا فرق في اللغه بين قولنا راس بكر
بن خالد وبكر بن زيد وبين قولنا رايت البكرين واذا كان كذلك
كان الاستثنا عايدا الى الجمل لعوده الى الواحده وحجه ابي حنيفه
رحمه الله لنا امران احدهما ان اعتبار الاستثنا خلاف الدليل لكونه
نافيا للعموم خالفناه في الجمله الاخيره ضروره صيانة الكلام عن اللغو

فيبقى ما سواها على قضيه العموم وانما خصصناه بالجمله الاخيره
لانه اقرب اليها وللقرب اعتبار لاتفاق البصريين على ان اعمال العامل
الاقرب اولى ولانه لو قال ضربت زيدا عمرا وضربته كانت الهاء
نائبه عن الاقرب ولان صرفه الى غير الاخير خلاف الاجماع والثانيه
انه لو عاد الاستثنا الى كلها فاما ان يستثنا ان تضمر او الاستثنا
المذكور صريحا والاول باطل لان الاضمار خلاف الدليل والثاني باطل
لان العامل في نصب المستثنى ما تقدم على حرف الاستثنا من الفعل او
تقديره فلو عاد الى كلها لاجتمع على معمول واحد عاملان وهو محال
اما اولا فلان سيبويه نص على ذلك واما ثانيا فلانه يلزم اجتماع
موثرات على اثر واحد واحتج المرتضى ايضا بوجهين احدهما
ان الاستثنا قد عهد في العربيه مره عايدا الى الكل واخرى الى الاخيره
والاستعمال دليل الحقيقه وثانيهما انه لو قال ضربت غلماني واكرمت
جيراني قايما او في الدار او يوم الخميس امكن ان يكون الحال من الفعل
المتعلق بالجملتين وبالاخيره وكذا الظرفان فكذا الاستثنا
والجامع كونهما فضله في الكلام والجواب عن الحجه الاولى
للشافعي منع الحكم في الاصل سلمناه لكن ما الجامع قوله
انهما غير مستقلين قلنا لا يلزم من اشتراك الشيئين في امر

ان
اشتراكهما في كل الامور والجواب عن الثانيه انه ان ادعى وحده
الصورتين امتنع القياس وان سلم التعدد طولب بالجامع والجواب
عن الحجه الاولى لابي حنيفه لا نسلم ان اعتبار الاستثنا خلاف الدليل
فانا قد بينا ان العام المخصوص بالاستثنا حقيقه وغير متناول للمستثنى
وعن الثانيه لم لا يجوز اجتماع عوامل على معمول واحد ونص
سيبويه على المنع معارض بنص الكسائي على الجواز قوله
العوامل موثرات قلنا بل معرفات وهي جائزه الاجتماع على معرف
واحد والجواب عن الحجه الاولى للمرتضى ان الاستعمال وان دل على الحقيقه
غير ان اصاله عدم الاشتراك عارضت ذلك وهي راجحه لاولويه
المجاز وعن الثانيه ان الكلام عن الفعل المتعلق بالجمله الاخيره
على راي ابي حنيفه وعن الفعل المتعلق بهما على راي الشافعي سلمناه
لكن ما الجامع قوله الكلام والاستثنا كل واحد منهما فضله قلنا
لا يلزم من اشتراك الشيئين في صفه اشتراكهما في ساير الصفات

الباب الثاني في التخصيص بالشرط

المسله الاولى ان الشرط هو الذي يتوقف عليه تاثير المؤثر
لا ذاته كالاحصان فانه يتوقف عليه اقتضا الزنا للرجم لا ذات الزنا ۝
المسله الثانيه ان واذا كلاهما صيغتا الشرط الا ان اذا اعم
لانها تدخل على المحقق كقولنا اتيك اذا احمر البسر والمحتمل كقولك اتيك
اذا اتيتني وان لا تدخل الا على المحتمل **المسله الثالثه**
الشرط اما ان يوجد دفعة او بالتدريج او بكل الطرفين والاول ان
كان عدمه شرطا او وجوده فالحكم يثبت ان عدمه او ثبوته والثاني
ان كان عدمه شرطا فعند فوات جزايه وان كان وجوده فعند الجزء
الاخير لانه الوجود العرفي والحقيقي متعذر والثالث ان كان الشرط
عدمه فعند فوات اجزايه لانه العدم الحقيقي وان كان الشرط وجوده
فعند اجتماع اجزايه كلها في الوجود لان الوجود الحقيقي امكن اعتباره
هاهنا وتعذر في الثاني فلا جرم اعتبرناه هاهنا دون الثاني **المسله
الرابعه** الشرطان اذا دخلا على جزاء واحد على الجمع لم يوجد
الجزاء الا عند وجودهما جميعا وكذلك ان كانا على اكثر من واحد واما اذا
كانا شرطين على البدل كفى في الجزاء احدهما **المسله الخامسه**
الشرط الواحد متى رتب عليه جزاآن على الجمع وجدا عند وجوده او
على البدل وجد احدهما والى المعلق الخيره في التعيين **المسله
السادسه** الجمل المتعقبه بشرط يعود اليها عند الشافعي وابي
حنيفه يختص بالجمله التي تليه عند بعض الادبا ونحن متوقفون فيه
كما في الاستثنا **المسله السابعه** اتفقوا على وجوب

اتصال الشرط بالكلام ودليله ما مر في الاستثنا واتفقوا على انه
يجوز التقييد بشرط يكون الخارج اكثر من الباقي وان اختلفوا في
الاستثنا **المسئلة السادسة** يجوز تقديم الشرط
وتاخيره والتقديم اولى خلافا للفرا **لنا** انه متقدم في الوجود
فيكون في اللفظ كذلك **الباب الثالث**
في التخصيص بالغاية او الصفة وفيه فصلان **الاول** في
التخصيص بالغاية وفيه بحثان **البحث الاول** غاية الشي
طرفه والفاظها حتى والى **الثاني** حكم ما بعد الغاية بخلاف حكم
ما قبلها والا لما انقطع عندها فلا يكون غاية هذا خلف ويمكن
ان يقال انها ان كانت متميزة حسا كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل
كان حكم ما بعدها خلاف حكم القبل لانفصالها حسا والا استمر ذلك
الحكم كقوله وايديكم الى المرافق فانه غير متميز عن اليد بمفصل محسوس
فوجب غسل ما بعده لعدم اولوية جزء عن جزء بالغاية **الثالث**
يجوز ان يكون لحكم واحد غايتان كقوله حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد
والاخيرة هي الغاية والتي قبلها يسمى غاية لدنوها من الغاية
الفصل الثاني في التخصيص بالصفة الصفة متى
ذكرت عقيب شي واحد انصرف اليه كقوله فتحرير رقبة مومنة لو

بعدها

شيئين احدهما متعلق بالثاني انصرف اليهما كقوله اكرم العرب والعجم
المسلمين او لا يتعلق احدهما بالاخر انصرفت الى الاخر كقوله اكرم
العلما وجالس الفقرا الزهاد **القول** في التخصيص بالدلايل
المنفصلة هي اربعة العقل والحس والدليل السمعي القطعي
والظني اما العقل فقد يخصص العام بالبديهة كقوله الله خالق كل
شي فانه ليس خالقا لنفسه وقد يخصص بالنظر كقوله ولله على
الناس حج البيت فان الصبي والمجنون خارجان عنه لعدم اهليتهما
للخطاب ومن الناس من زعم ان العقل لا يخصص وهو خطا فان
الدلالة العقلية متى عارضت النص فاما ان يعمل بموجبهما وهو جمع
بين النقيضين او لا يعمل وهو رفعهما او يعمل بموجب النص وهو باطل
لان القدح في العقل لتصحيح النقل يوجب القدح في النقل لكونه اصله
او يعمل بموجب العقل وهو التخصيص بل العقل يجوز ان يكون ناسخا
فان من انكسرت رجلاه انسخ القيام في الصلوة في حقه ه
الفصل الثاني في تخصيص العام بالحس وهو
جايز كقوله واوتيت من كل شي فانها لم تؤت السما ولا الشمس ولا
القمر **الفصل الثالث** في تخصيص اللفظ باللفظ
المسئلة الاولى يخصص الكتاب بالكتاب جايز خلافا لقوم **لنا**



بلغ الدرر

اللفظي باللفظي

ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء مع قوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن اما ان يعمل بهما وهو محال
او يا حلهما فالاخرى اما ان يزول حكمها بالتخصيص او بالنسخ او على
التقديرين يحصل الغرض لان من جوز نسخ الكتاب بالكتاب جوز التخصيص
احتجوا بقوله سبحانه لتبين للناس ما نزل اليهم فلو حصل التخصيص
بالكتاب لم يكن الرسول مبينا جوابه المنع هو معارض
بقوله تبيانا لكل شي **المسله الثانيه** يجوز تخصيص السنه
المتواتره بمثلها لانه متى تعارض العام والخاص فاما ان يعمل بهما
او لا يعمل بهما او يعمل بالعام والكل باطل بالاجماع او يعمل بالخاص
وهو التخصيص **المسله الثالثه** تخصيص الكتاب
بالسنه المتواتره قولا وفعلا جايز خلافا لقوم **لنا** ما مر
ولان الصحابه خصصوا قوله سبحانه يوصيكم الله في اولادكم
بقوله عليه السلام القاتل لا يرث ولانهم خصصوا قوله سبحانه
الزانيه والزاني فاجلدوا كل واحد منهما بما تواتر عنه عليه السلام
من رجم المحصن **المسله الرابعه** تخصيص الكتاب والسنه
المتواتره بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم جايز والتحقيق ان ذلك
العام ان تناول الرسول كان فعله المخالف له تخصيصا في حقه واما

في حق غيره فان دل دليل على ان حكم غيره حكمه مطلقا او حكمه الا
فيما خصه الدليل او حكمه في تلك الواقعه كان ذلك الفعل مع
ذلك الدليل مخصصا للعموم في حق الغير والا فلا وان لم يتناول
الرسول بل الامه فان قام دليل على اتحاد حكم الرسول والامه كان
ذلك المجموع مخصصا والا فلا واحتج المانع مطلقا بان
المخصص للعام هو الدال على وجوب متابعته وهو قوله فاتبعوه
وهو اعم من العام الدال على بعض الاشيا فالتخصيص به تقديم
للعام على الخاص وهو غير جايز جوابه المخصص هو ذلك
الفعل مع هذا العام والمجموع اخص من العام الذي يدعي
تخصيصه به **المسله الخامسه** عدم انكار الرسول صلى
الله عليه وسلم على من فعل ما خالف مقتضى العموم تخصيص
تخصيص للعام في حق الفاعل جزما واما في حق الغير فان دل دليل
على ان حكمه في الواحد حكمه في الكل للتخصيص والا فلا **الفصل
الرابع** في تخصيص المقطوع بالمظنون **المسله الاولى**
تخصيص الكتاب بخبر الواحد جايز وهو قول الشافعي وابي حنيفه
ومالك رحمهم الله وقال قوم انه لا يجوز وقال عيسى بن ابان
ان كان العام مخصصا جاز والا فلا وقال الكرخي ان كان مخصوصا

بقرينة منفصلة جاز والا فلا **لنا** ان عموم الكتاب مع خبر الواحد
دليلان بالاجماع تعارضا لا يمكن العمل بهما لامتناع اجتماع النقيضين
ولا تركهما بالاجماع ولا يعمل بالعام لاستلزامه نسخ الخاص فتعين
العمل بالخاص لعدم استلزامه نسخ العام وهو المقصود واحتج
المانعون بوجوه اولها قوله عليه السلام اذا روي عني حديث
فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه
وثانيها ان الكتاب دليل قطعي وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض
القطع وثالثها لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لجاز نسخه
به لان كل واحد منهما تخصيص الا ان احدهما في الاعيان والاخر في
الازمان ولا يجوز النسخ اجماعا فلا يجوز التخصيص والجواب
عن الاول ان ذلك يقتضي عدم جواز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة
مع انا بينا الجواز وعن الثاني انه ينتقض بالبراءة الاصلية فانها
يقينية مع ان خبر الواحد راجح عليها وايضا فلان الكتاب العام مقطوع
المتن مظنون الدلالة وخبر الواحد الخاص بالعكس فتعادلا وعن
الثالث ان التخصيص اهون فانه ليس رفعا بالكلية فلا يلزم من جواز
التخصيص جواز النسخ ولنا على عيسى بن ابان فانه يعتقد ان العام المخصوص
مجاز وخبر الواحد حقيقة فجاز التخصيص بخلاف ما اذا لم يكن مخصصا

فانه يكون حقيقة فيكون قطعيا فلا يجوز واما الكرخي فانه يعتقد ايضا
ان المخصوص بقرينة منفصلة مجاز دون المخصوص بقرينة متصلة
فكان الكلام ما تقدم **المسالة الثانية** تخصيص الكتاب والسنة
المتواترة بالقياس جائز عند الشافعي وابي حنيفة ومالك وابي الحسن
الاشعري وابي الحسين البصري وابي هاشم اخيرا وغير جائز عند ابي علي
الجبائي وابي هاشم اولا وهاهنا تفصيلات اخر فقال عيسى بن ابان
ان كان العام مخصوصا جاز والا فلا وقال الكرخي ان كان مخصوصا
بقرينة منفصلة جاز والا فلا وقال بعض فقهائنا ومنهم ابن
سريج ان كان القياس جليا جاز والا فلا واختلفوا في الجلي فقال قوم
الجلي هو قياس المعنى والخفي هو قياس الشبه وقال قوم الجلي ما اومى
الى علته كقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يفهم
ان ذلك لتشويش فكرته وهو موجود في الجائع والحاقن فيتعدى
المنع وقال قوم الجلي ما لو قضى القاضي بخلافه لنقض حكمه وقال
الغزالي ان كان الظن الحاصل من القياس راجحا على الظن الحاصل من
العموم جاز وان كان ظن العموم راجحا لم يجز وان تساوى الظنان وجب
التوقف وقال القاضي ابو بكر وامام الحرمين يجب التوقف **لنا** ان
القياس والعام دليلان تعارضا لا يمكن اعمالهما ولا اهمالهما ولا تقديم

العام لانه الغا القياس بالكلية فوجب تقديم الخاص وسياتي بيان
كون القياس دليلا ان شا الله تعالى واحتج المانع بوجهين احدهما
ان دلالة العام قطعية ودلالة القياس ظنية والقطع راجح على الظن
وثانيهما ان القياس فرع النص فتقديمه عليه تقديم الفرع على
الاصل وجواب الاول ان العام مقطوع في متنه مظنون
الدلالة وكذا القياس فتعادلا وعن الثاني انا لا نبين كون القياس
حجة بالعام المخصوص بل بنص اخر فان قيل المقدمات التي يفتقر
اليها العام يفتقر اليها ذلك النص مع زيادة مقدمات القياس فكان
اثبات الحكم بالعام يفتقر الى مقدمات اقل فكان اولى قلنا لا نسلم
فان بعض العمومات قد يفتقر الى مقدمات كثيرة فلعل مقدمات ذلك
العام تزيد على مقدمات ذلك النص والقياس او تساوي وعند
هذا لا يكون اثبات حكم العام اولى **المسئلة الثانية**
اذا قلنا المفهوم حجة فالاشبه انه لا يجوز تخصيص العام به لان
المفهوم اضعف دلالة من المنطوق فلا محالة فكان التخصيص به
تقديما للاضعف على الاقوى وانه غير جائز **القول** في بنا العام
على الخاص اذا ورد خبران متعارضان احدهما خاص والاخر عام
فان علم تقارنهما سلط الخاص على العام خلافا لقوم **لنا** ان الخاص

اقوى لانه لا يحتمل عدم ارادته والعام يحتمل عدم ارادة ذلك
والاقوى مسلط على الاضعف وان علم تاخر الخاص فان ورد قبل
وقت العمل بالعام كان ذلك تخصيصا للعام وبيانا لمراد المتكلم
وتاخيره جائز عند قوم وان ورد بعد وقت العمل بالعام كان نسخا
لمراد المتكلم فيما قبل وبيانا لمراده فيما بعد وان علم ايضا تقدم الخاص
كان ايضا مخصصا للعام عند الشافعي وابي الحسين البصري ومنسوخا
به عند ابي حنيفة والقاضي عبد الجبار **لنا** ما مر عند التقارن
وحجة ابي حنيفة ان اللفظ العام بمثابة الفاظ خاصة فقوله
اقتلوا المشركين في قوة قولنا اقتلوا زيدا المشرك وعمرا وخالدا
ولا شك ان مثل ذلك ناسخ فكذلك العام وتوقف فيه قوم
وحجة المتوقف ان الخاص كقوله لا تقتلوا اليهود مع العام
كقوله لا تقتلوا المشركين كل واحد منهما خاص من وجه عام من وجه
اما الخاص فعام في الازمان خاص في الاعيان واما العام فعام
في الاعيان خاص في الازمان فوجب التوقف كنصين هذا حالهما
وجواب ابي حنيفة لا نسلم ان العام بمثابة الفاظ خاصة فانها
لا تحتمل التخصيص والعام يحتمله وجواب المتوقف انما ذكره
صحيح فيما اذا كان الخاص المتقدم نصا فاما على الاطلاق فلا

اما اذا لم يعلم التاريخ بينهما فعند الشافعي يجب تقديم الخاص وعند
ابي حنيفه التوقف وهو مبني على اصله لاحتمال كون الخاص مخصصا
للعام او كونه ناسخا له نسخا مقبولا او منسوخا له نسخا مردودا
او منسوخا بالعام لان الخاص متى تاخر وورد قبل وقت العمل
بالعام كان مخصصا وان ورد بعد وقت العمل كان ناسخا هذا اذا
كانا قطعيين او كان الخاص قطعيا وناسخا مردودا ان كان العام
قطعيا والخاص ظنيا ومنسوخا ان كان العام متاخرا ومتى كانت
الاحتمالات قايمه وجب التوقف واحتج اصحابنا بان
الخاص اما ان يكون مقارنا او متاخرا او متقدما وعلى التقديرات
يتسلط على العام لما مر وهو ضعيف للاحتمال الذي ذكره ابو حنيفه
رحمه الله والمعتمد انه عمل بهذا في جميع البقاع تخصيص
العمومات بالنصوص الخاصه فصار ذلك اجماعا **تنبيه**
لما توقف الحنفيه في تعارض الخاص والعام اوجبوا الرجوع اما
الى المراجيح او الى نصوص اخرى وذكر عيسى بن ابان ترجيحات ثلثه
احدها ان يكون احد الخبرين عمل به الامه والثاني عمل به
اكثر الامه مع انكارهم على من لم يعمل به والثالث ان يكون احدهما اشهر
وزاد ابو عبدالله البصري ترجيحين احدهما ان يتضمن احد الخبرين

اثبات حكم شرعي والثاني ان يكون احد الخبرين بيانا للنص اخر والله اعلم
القول بما اخطر الله من مخصصات العموم مع انه ليس كذلك
المسله الاولى جواب السوال اما ان يكون مساويا له ولا نزاع
في صحته او اخص ويجوز ذلك بشرايط ان يكون في المذكور تنبيه
على غير المذكور وان يكون السايل من اهل الاجتهاد والا لم يتضح مطلعه
في زمان الاجتهاد ودونها لا يجوز او اعم والعبره فيه بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب خلافا للمزني وابي ثور والشافعي لنا ان
المقتضي للعموم وهو اللفظ الموضوع له موجود وخصوص السبب
لا يعارضه فانه لو قال الشارع اعلموا المقتضي كان ذلك جايزا
واحتج الخصم بان المراد من ذلك الخطاب بيان ذلك الحكم والا
لتاخر بيان الشي عن وقت الحاجه اليه واذا كان كذلك وجب
ان لا يزيد عليه جوابه هذا يقتضي اختصاص ذلك الحكم
بذلك الشخص والزمان وهو باطل بالاجماع **تنبيه** ان العام
وان لم يختص بمحل السوال الا انه فيه اولى فيكون راجحا على ساير
المواضع **المسله الثانيه** تخصيص العام بمذهب الراوي
لا يجوز وهو مذهب للشافعي خلافا لعيسى بن ابان **مثاله** خبر ان
الانا يغسل سبعا من ولوغ الكلب خبر رواه ابو هريره مع انه

ادحا العسل بلث مرات **لنا** ان النص يقتضي العموم والمخالفه
من الراوي يحتمل ان يكون لشي ظنه دليلا مع انه لا يكون كذلك
فلا يجوز الترك بالعموم لاجلها احتج الخصم بان الراوي
ان خالفه حرا فا نسق فلا يقبل ما رواه او عن دليل ظاهر ولو كان
كذلك لذكره نفيا للتهمه عن نفسه وللشبهه عن غيره او عن
دليل قاطع فهو يوجب التخصيص جوابه لعل الخاصه لم
يمس الى الذكر فان يستحيي ذكر لكنه لم يصل الينا **المسئله**
الثالثه لا يجوز تخصيص العام بذكر جزء منه لقوله ايما
اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونه دباغها طهورها
خلافا لبعضهم **لنا** ان المخصص مناف للعام ولا شي من جزء
الشي بمناف له فليس ذكر الشي بمخصص واحتج الخصم بان افراد
الشي بالحكم دليل انتفا الحكم عن غيره جوابه لنا لا نقول بدليل
الخطاب سلمناه لكن العموم اقوى **المسئله الرابعه** اختلفوا
في جواز التخصيص بالعادات الحق ان العاده ان علمت في عهد الرسول
مع تقريره اياها كانت مخصصه بواسطه التقرير وان علم عدم
جريانها في عهد الرسول لم تكن مخصصه لان افعال الناس لا تكون
حجه على الشرع اللهم الا اذا اجمعوا عليها وان لم يعلم لا اعتيادها

ولا عدم اعتيادها في عهد الرسول لم تخصص لقيام الاحتمال
الثاني **المسئله الخامسه** كونه مخاطبا في الخبر لا يقتضي
خروجه عن العام كقوله من دخل داري فاكرمه الظاهر اقتضا
للخروج **المسئله السادسه** قوله يا ايها الناس يقتضي
دخول الرسول فيه خلافا لبعضهم فانه قال منصب النبوه
يجل عن الاندراج في هذا المسلك وهو باطل لان اللفظ عام
وقال الصيرفي في كل خطاب لم يصدر بامر الرسول بتبليغه
كقوله يا ايها الناس فالرسول داخل فيه وكل خطاب صدر بذلك
فهو خارج عنه كقوله قل يا ايها الناس **المسئله السابعه**
الخطاب العام في الناس يتناول الاحرار والعبيد والمسلمين
والكفار لان الخطاب عام والكفر ليس بمانع لما سبق في ان الكفار
مخاطبون بفروع الاسلام ولا العبوديه لان كونها مانعه خلاف
الاصل فان قلت انها تقتضي استغراق الزمان بخدمه السيد فكانت
مانعه قلت ليس اعمال الدلاله الداله على وجوب خدمه
السيد باولى من اعمال هذا النص بل هذا اولى لانه يجري مجرى
الخاص وذلك يجري مجرى العام كون العموم مشتملا على المدح او الذم **المسئله الثامنه**
غير قادح فيه خلافا لبعض الفقهاء **لنا** ان المقتضي للعموم

هو اللفظ العام ويجوز ان يكون معه كونه دما فلا يكون مخصصا
المسله التاسعه عطف الخاص على العام لا
يقتضي تخصيص العموم خلافا لبعض الحنفيه مثاله قوله
الا لا يقتل مومن بكافر ولا ذو عهد في عهده قال الحنفيه معناه
ولا ذو عهد في عهده بكافر وذلك هو الحربي فالذي لا يقتل
به المسلم هو الحربي ايضا تسويه بين المعطوف والمعطوف عليه
جوابه لا نسلم ان معنا ه ولا ذو عهد في عهده بكافر بل لا
يقتل ذو العهد لا دايما بل ما دام في العهد دفعا لتوهم انه لا يقتل
دايما ونفيا للاضمار وسلمناه لكن لا يلزم من ذلك تخصيص صدر
الحديث فان العطف لا يقتضي الا اصل الاشتراك فاما جمله
الاحكام فلا المسله العاشره العام متى تعقبه استثنا
او تقييد بصفه او بحكم اختلفوا فيه فذهب القاضي عبد الجبار الى
العموم ومنهم من قطع بالتخصيص والمختار التوقف مثال الاستثنا
قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضه ثم قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضه فنصف ما فرضتم الا ان يعفون استثنى العفو وجعله
كنايه عايده الى النسا ومعلوم ان ذلك لا يصح الا من المالكات دون

الصغاير والمجنونات فهل يخص لفظ النسا بذلك ام لا ومثال
التقييد بالصفه قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ثم قال لا تدري لعل
الله يحدث بعد ذلك امرا اي الرغبه في مراجعتهن ولا يصح ذلك
من البائنات ومثال التقييد بالحكم قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثه قروء ثم قال وبعولتهن احق بردهن في
ذلك ولا يصح ذلك في البائنات لنا ان اللفظ عام والكنايه
المخصصه عايده الى المذكور وهو العام وليس اعمال العام
واهمال الكنايه باولى من العكس فوجب التوقف القسم الرابع
من كتاب العموم في حمل المطلق على المقيد لهما متى ورد فاما ان يكونا
مختلفين ولا نزاع في انه لا يحمل احدهما على الاخر او متماثلين وحينيد
فاما ان يكونا متحدي السبب او مختلفيه وعلى التقديرين فاما ان يكونا
امرين او نهيين فهي اقسام اربعه الاول ان يكونا متحدي
السبب امرين فيحمل المطلق فيه على المقيد لان المطلق جز من المقيد
والاتي بالكل اتي بالجز لا محاله فيجب حمل المطلق عليه اعمالا للدليلين
فان قيل لا نسلم ان المطلق جز من المقيد بل نقيضه سلمنا عدم المنافاه
لكن الاطلاق يقتضي الخروج عن العهده باي فرد كان دون المقيد
فليس ابقا المطلق على اطلاقه وحمل المقيد على الندب اولى من حمل

المطلق على المقيد جوابه لما نعني بالمطلق الماهية لا بشرط
شيء لا الماهية بشرط لا شيء والاول حق والثاني ممنوع وعن الثاني
ان الخروج عن العهدة باي فرد كان غير ملفوظ واما المقيد فملفوظ
فكان اولى بالرعاية **القسم الثاني** ان يكونا مختلفين متحدي السبب
مثاله ان يقول لا تعتقوا رقبة ثم يقول لا تعتقوا رقبة كافرة وهو فرع من
الاول **القسم الثالث** ان يكونا مختلفي السبب مثاله اعتاق الرقبة
المؤمنة في كفارة القتل والمطلقة في كفارة الظهار فقال قوم ان
هذا يقتضي تقييد المطلق لفظا وقالت الحنفية يمتنع تقييد هذا
المطلق مطلقا وقال قوم ان قيد المطلق القياس تقيد والا فلا وهو
الحق ودليل افساد الاولين اما الاول فدليل فساده انه لو قال الشارع
اوجبت الرقبة المؤمنة في كفارة القتل واية رقبة كانت في كفارة
الظهار لم يكن القولان متناقضين ودليل بطلان الثاني ان القياس
متى قيد المطلق وجب المصير اليه لكون القياس حجة في الشرع ٥
واحتجت الحنفية بان النص يقتضي الخروج عن العهدة باية رقبة كانت
فلو قيدت بخصوصه لكانت ذلك نفيا للمكنة الثابتة بالنص
فيكون نسخا للنص بالقياس جوابه انه متى استظهر القياس تبين ان
المطلق لم يكن مرادا من النص ولانه ينتقض باشتراط السلامة عن العيوب

ولانه لا يرد على العام وتخصيص العام بالقياس جائز **القسم الرابع**
تنبيه منه **تنبيه** اذا اطلق الحكم في صورة وقيد في صورتين ٥
احدهما مضادين فحكمه ان من قال ان ذلك يقتضي تقييد المطلق
لفظا ابقى المطلق هنا على اطلاقه لعدم اولوية التقييد باحدهما
ومن حمل ذلك بالقياس اعمل اولى القياسين **النوع الرابع**
في المجمل والمبين وفيه مقدمة وثلثة اقسام اما المقدمة ففي
شرح الفاظ اصطلاحية منها البيان وهو في اللغة مصدر
بين ويقال في اللغة بيانا وتبيانا كما يقال كلم كلاما وتكليما وهو
الدلالة وفي اصطلاح الفقهاء الخطاب المستقل بالدلالة على المراد
ومنها المبين ويراد به تارة ما احتاج الى البيان مع وروده معه
ومرة ما كان بينا بنفسه ومنها المفسر وهو في مفهومه كالمبين واما
النص والظاهر والمجمل والماول والمحكم والمتشابه فقد مر تفسيرها
القسم الاول في المجمل **المسئلة الاولى** الدليل اما ان يكون
اصلا او مستنبطا والاصل اما ان يكون قولا او فعلا اما القول
فاما ان يكون مجملا في موضوعاته اللغوية كلها او بعضها اولا
في شيء منها والاول ان يكون اللفظ محتملا لعدة معان لا يتعين مراد
اللافظ فيها واحتماله لها اما ان يكون بحسب معنى واحد فاللفظ متواطي

والا فمشترك واما الثاني فكالعام المخصوص بصفة مجملة او استثناء مجمل او بدليل منفصل مجهول واما الثالث فمثل ان يكون اللفظ ممتنع الحمل على الحقيقة والمجازات متنافية واما الفعل فوقوعه لا يدل على وجه وقوعه بل قد يقترن به ما يدل على ذلك فيكون مبينا وقد لا يقترن به ذلك فيكون مجملا واما المستنبط فهو القياس ولا اجمال فيه بحال **المسئلة الثانية** يجوز وجود المجمل في كتاب الله تعالى خلافا لقوم **لنا** ايه العدة وامثالها واحتج الخصم بان ذلك ان لم يرد منه الافهام فهو عبث غير جائز على الله وان اريد به الافهام فان لم يقترن به ما يوجب الافهام كان ذلك تكليفا بالمحال وان قرن كان ذلك تطويلا بلا فائدة جوابه على اصلنا انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وعلى راي المعتزلة لا نسلم انه لا فائدة في ذلك التطويل ان الجملة بل لعل فيه فائدة لا نطلع عليها

القول في امور ظن انها من المجملات مع انها ليست كذلك

المسئلة الاولى قال الكرخي التحريم والتحليل المضافان الى الاعيان مجملان وعندنا انهما يضافان الى الفعل المطلوب منهما **لنا** ان المفهوم من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة اكلها وحرمت عليكم امهاتكم وطيها والسبق الى الفهم دليل الظهور ولا اجمال مع الظهور واحتج الكرخي ان هذه

الاحكام لا تضاف الى هذه الذوات وليس اضمار بعض الافعال اولى من بعض فاما ان يضمر كلها وهو زيادة اضمار من غير ضرورة او لا ندري المراد منها وهو الاجمال جوابه لا نسلم عدم اولوية بعض الاضمارات **المسئلة الثانية** قال بعض الحنفية قوله وامسحوا برؤسكم مجمل لانه يحتمل مسح الكل والبعض فكان مجملا وقالت المالكية انه يقتضي مسح كل الراس لان الراس هو تمام العضو واليه ذهب ابن جني وقال بعض الشافعية انه يقتضي مسح بعض الراس والباء فيه للتبعيض والحق انه لا اجمال فيه لان لفظة المسح قد يطلق عند مماسة كل اليد كل الممسوح وقد يطلق عند مماسة جزء اليد جزء الممسوح والاشتراك والمجاز خلاف الدليل فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك فاندفع الاجمال **المسئلة الثالثة** قال ابو عبد الله البصري النفي المضاف الى الاعيان كقوله لا صلاة ولا صيام مجمل لان الذات لا تنتفي والاحكام متساوية ولا تتعين واحدتها للانتفاء فاما ان يحمل على كلها وهو محال لانه اضمار من غير حاجة ولانه متناقض لان الحمل على نفي الفضيلة يقتضي نفي الصحة وعليهما يقتضي انتفاهما او لا نعلم المراد وهو الاجمال ومنهم من قال ان الذات ان كانت شرعية انتفت لانها

تقبل الانتفا كالصوم والصلوة وحينيذ فلا اجمال ولا زكاة نحققه
لم ننتف فان كان اما طلم واحد وهو الجواز فقط كقوله لا شهادة
لمجلود في قذف فان الشهادة قد يستحق سترها لعرف النفي الى
ذلك الحكم ولا اجمال ولا ان لها حكمان كالجواز والفضيله تحقق
الاجمال وعندي ان انصراف النفي الى الجواز اولى من الفضيله لوجوه
احدها ان اللفظ يدل بالمطابقة على انتفا الذات وبالالتزام على
انتفا جملة الصفات واذا تعذرت الدلالة لان كان اللفظ في الدلالة
على عدم الذات والصفات كالعام ترك العمل به في نفي الذات فبقي
معمولا به في جملة الصفات وثانيها ان المشابهة بين المعدوم بذاته
وصفاته والموجود بذاته المعدوم بصفاته فوق المشابهة بين
المعدوم بذاته وصفاته والموجود بذاته بعض صفاته والمشابهة
من طرق المجاز فكان الاول اولى وثالثها ان الفاسد اكثر اختلالا من
غير الفاضل ولفظ المعدوم بالاكثر اختلالا اولى ورابعها ان قولنا
كرا العلان معناه عود منافعه اليه فقولنا لا كرا العلان سلب لتلك
المنافع وذلك يقتضي عدم الجواز لا الفضل منافعه اليه **المسئلة
الرابعة** قال بعضهم اية السرقة مجملة في اليد والقطع اما في
اليد فلان اليد للعضو المخصوص من المنكب ومن المرفق ومن الزند واما



القطع فانه قد يقال للشق وللابانة وجوابه ان اليد للعضو
من المنكب فانه لا يقال قطعت يده بالحلية الا اذا كانت من المنكب
بل قد يقال على البعض بطريق المجاز واما القطع فحقيقة في الابانة
والشق يقال له القطع لابانة تلك الاجزا **المسئلة الخامسة**
قال قوم قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا مجمل لعدم انتفاء
الخطا وعدم امكان اضمار كل الاحكام وعدم اولوية بعضها
وجوابه لا نسلم عدم اولوية بعضها فان المواخذة اولى بالاضمار
لانها المفهومة في العرف من قول السيد لعبده رفعت عنك الخطا

القسم الثاني في اقسام المبين وفيه مسايل **المسئلة
الاولى** الخطاب التام الدلالة اما ان يكون تام الدلالة بالوضع
كقوله والله بكل شي عليم او لا فاما بالوضع وحينيذ اما ان يتم من
جهة التعليل وهو ان يكون الحكم في المسكوت عنه اولى او كقوله
لنهاه من الطوامر عليكم او لا منه وهو الدلالة على الضرورات
الشي او كقوله واسال القرية فان اضمار الاهل وجب بين
المسئلة الثانية في اقسام البيان قد يكون بالقول وهو ظاهر
وقد يكون بالفعل وهو اما بالوضع او بما يستتبع الوضع
او بما يتبع الوضع والاول كالكتابة وعقد الاصابع والثانية صح

بما البيان من الله بان يخلق الكتابة في اللوح المحفوظ او في جسم
احد دون عقد الاصابع لتقدسه عن الجسمية ويصح البيان
بهما من الرسول ومستتبع الوضع كالاشارة يصح بها البيان
عن الرسول دون الله وتابع الوضع كالافعال يصح بها البيان
من الرسول وقد يكون بالترك وهو على وجوه احدها انه اذا ترك
الرسول مثلا التشهد الاخير في الصلوة دل على عدم وجوبه
وثانيها انه اذا سئل عن حكم واقعة فلم يجب دل على عدم الحكم
فيها وثالثها ان الخطاب يتناوله والامة فلم يفعل دل على نسخه
في حقه وفي حق الامة ان علم اتحادهم في الحكم والا فلا ○
المسئلة الثالثة الفعل يجوز ان يكون بيانا خلافا لقوم لنا
انه لو امتنع كونه بيانا فاما لعدم الدلالة او لاقصاره الى القول بدل على
كونه بيانا والاول باطل لان افعال الحج من الرسول ادل على كيفية الحج من
اقواله اذ ليس الخبر كالعيان والثاني باطل لان المبين في الحقيقة هو الفعل
والقول لتعلقه بالفعل لا المجمل واحتج الخصم بان الفعل قد يطول فلو كان
بيانا لتراخي البيان عن وقت الحاجة وجوابه ان القول قد يكون اطول
المسئلة الرابعة في ان القول هل يقدم على الفعل في كونه بيانا
الحق انهما ان توافقا فالسابق منهما هو البيان والثاني تاكيد وان تنافيا فالمتقدم

للقول لانه الدال بالذات واما الفعل فانه يدل بواسطة اخرى قولية
او عقلية **المسئلة الخامسة** في ان البيان هل يجب ان يكون
كالمبين في القوة والحكم اما في القوة فقال الكرخية به وهو باطل لجواز
ان يكون المبين معلوما والبيان مظنونا على ما بينا من جواز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد والقياس واما في الحكم فقد قال قوم ان المبين ان
كان واجبا فالبيان كذلك وهو ان ارادوا بذلك ان المبين متى دل
على الوجوب فالبيان كذلك فخطا لان البيان يدل على صفة المبين فاما
ان يكون فيه لفظ يدل على الوجوب فلا وان ارادوا به ان مقتضى المبين
ان وجب وجب بيانه والا فلا فهو ايضا خطا لان البيان واجب كيف كان
مقتضى المبين والا لزم التكليف بالمحال **القسم الثالث**
في وقت البيان **المسئلة الاولى** المانعون من تكليف المحال
اتفقوا على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة لان التكليف مع
عدم العلم بالطريق اليه تكليف بالمحال والمجوزون له جوزوه **المسئلة
الثانية** في تاخير البيان عن وقت الخطاب والخطاب المحتاج الى
البيان قسمان احدهما ما له ظاهر اريد به خلافه كالمنسوخ
والمخصوص والاسماء الشرعية والنكرات اذا اريد بها المعين والثاني
المجمل الذي لا يعرف مراد اللافظ منه واصحابنا جوزوا تاخير بيان

كل هذه الاقسام عن وقت الخطاب بها والمعتزلة منعوا في كلها الا
في النسخ وابو الحسين البصري رحمه الله منع من تاخير بيان كل الاقسام
الاربعة للاول واكتفى فيها بالبيان الاجمالي وجوز تاخير بيان المجملات
والى هذا التفصيل ذهب من اصحابنا القفال وابو اسحق المروزي وابو بكر
الدقاق لنا مقامان احدهما يستدل فيه على جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب مطلقا من دليل عام والثاني يخص كل واحد من الصور بدليل خاص
اما الاول فيدل عليه قوله سبحانه ان علينا جمعه وقرانه فاذا
قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه وكلمة ثم للتراخي وهو المطلوب
فان قيل لا نسلم ان كلمة ثم للتراخي بدليل قوله سبحانه ثم الله شهيد
على ما يفعلون وليس علم الله بالفعل متاخرا عنه بل متقدم عليه سلمناه
لكن المراد من قوله ثم ان علينا بيانه اي اظهاره بالانزال بعد جمعه في
اللوح المحفوظ لم قلتم انه ليس كذلك سلمنا ان المراد ليس كذلك لكن
لم لا يجوز ان يكون المراد هو البيان التفصيلي دون الاجمالي وتاخير ذلك عندنا
جائز ثم نقول ما ذكرتموه يقتضي وجوب تاخير البيان وذلك لم يقل به احد
والجواب اما ان كلمة ثم للتراخي فهو معلوم بالضرورة من مذاهب
العربية والتراخي في الاية التي ذكروها ثابت في حكم العلم لا في نفسه
قوله المراد من بيانه اظهاره بالانزال قلنا ليس كذلك لقوله فاذا

قراناه فاتبع قرانه امر الرسول باتباع قرانه وذلك قبل الانزال محال
فالمراد من قوله فاذا قراناه اي انزلناه فلا يكون المراد من قوله ثم ان
علينا بيانه اي انزاله لان انزال المنزل محال قوله لم لا يجوز ان
يكون المراد منه البيان التفصيلي قلنا البيان المتراخي مطلق فلا
يجوز تخصيصه ببيان دون بيان قوله الاية تقتضي وجوب تاخير
البيان وذلك لم يقل به احد قلنا لا نسلم فانا قائلون به لا يقال ذلك
يقتضي افتقار كل القران الى البيان لانا نقول اسم القران كما يطلق على
الكل يطلق على الجزء اما حقيقة او مجازا وحينئذ لا يلزم افتقار الكل
الى البيان واما الذي يدل على جواز تاخير بيان النكرة اذا اريد بها معين
فقوله سبحانه امر بني اسرائيل بذبح بقرة معينة مع انه لم يصفها
وقت الامر والدليل على تعينها قوله ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما
لونها وسؤالهم عن تعيينها وتعيين الله اياها بقوله انها بقرة لا فارض
ولا بكر وقوله فاقع لونها تسر الناظرين دليل كون تلك البقرة معينة
لان الكنايات في هذه الصفات كلها تعود اليها واما انه لم يصفها وقت
الامر بل بعد ذلك فهو ظاهر فان قيل الاية تقتضي جواز تاخير البيان
عن وقت الحاجة لان بني اسرائيل عند الخطاب كانوا محتاجين الى البيان
وهو باطل بالاجماع سلمنا عدم الحاجة لكن لا نسلم ان البقرة كانت

معينة والكنايات في الصفات عن غائبة الى البقرة بل الى القصة
والشأن وهو مشهور في العربية سلمنا ان ما ذكرتم دل على تعينها لكن
هنا ما يدل على تنكيرها من وجوه اولها قوله ان الله يأمركم ان
تذبحوا بقرة ذكرها منكرة فتكون هي الواجبة ثم ابهم لها الجواب في
السؤال لغرض المصلحة وتعنت وثانيها انها لو كانت معينة
لما عنفهم الله عن السؤال عنها لكن عنفهم بقوله فذبحوها وما
كادوا يفعلون وثالثها ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه
انه لو قال لو ذبحوا اي بقرة كانت لكفتهم ولكنهم شددوا على
انفسهم فشدد الله عليهم سلمنا انها كانت معينة لكن لم لا يجوز
انها كانت مبينة لهم عند الخطاب بالبيان الاجمالي فطلبوا البيان
التفصيلي بعد ذلك الجواب قوله الاية تقتضي جواز تاخير
البيان عن وقت الحاجة لاحتياج بني اسرائيل الى البيان عند الخطاب
قلنا لا نسلم بل ذلك انما يصح ان لو كان الامر للفور ونحن قد ابطلنا
ذلك قوله ان الكنايات تعود الى القصة والشأن قلنا لا نسلم
فانه لا شك ان الضمير في قوله ما هي وما لونها عائد الى البقرة
فوجب كون الكنايات راجعة اليها تطبيقا بين الجواب والسؤال
قوله انه سبحانه ذكر البقرة مطلقة فيجب مطلقة

٨٧

قلنا قد بينا ان المراد بها خلاف الظاهر قوله لو كانت معينة
لما صح تعنيفهم على السؤال عنها قلنا بلى ولكن لا نسلم انه عنفهم
على السؤال بل على التواني بعد البيان واما حديث ابن عباس
فمن باب الاحاد فلا يصح التعويل عليه سلمنا صحته لكنه لا يعارض
الكتاب قوله لعلهم طلبوا البيان التفصيلي قلنا المذكور طلب مطلق
البيان فلا يجوز تقييده بالتفصيلي واما الذي يدل على جواز تاخير
المخصص فهو انه سبحانه لما انزل قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى ان المسيح والملائكة
عبدوا فهم اذا حصب جهنم فنزل بعد ذلك قوله ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فان قيل لا نسلم ان ما
تناول المسيح والملائكة لوجهين احدهما انها لا تتناول العقلاء
وثانيهما ان هذا خطاب مع العرب وهم كانوا يعبدون الاصنام
لا المسيح والملائكة سلمناه لكنهما خارجان عنها بدليل عقلي
وهو انهما لم يجرما ولم يواخذهما الله بجرائم الغير وهذا المخصص
كان مقررا في عقول الناس عند نزول الاية فلم يتاخر والجواب
عن الاول ان ما تتناول اذ ما تتناول العقلاء ايضا لقوله سبحانه وما
خلق الذكر والانثى والسماء وما بناها لا اعبد ما تعبدون ولا انتم

عابدون لما اعبد قوله ان العرب لم يعبدوا الملايكه ولا المسيح
قلنا من العرب من كان يعبد الملايكه و المسيح هكذا ذكره الواحدي
في سبب نزول هذه الايه قوله المخصص لهم عقلي قلنا لا نسلم
قوله لانهم عبدوا ولا جريمه لهم في ذلك قلنا يحتمل ان يقال
انهم رضوا بذلك فحاز ذلك جريمه ولا يمكن ان نعلم عدم رضاهم الا
بالنقل فالمخصص هو ما تاخر من قوله ان الذين سبقت واحتج
ابو الحسين على ان الخطاب الذي له ظاهر اريد به خلافه فلا يجوز تاخير
بيانه بان قال ان ذلك الخطاب اما ان قصد به الافهام او لا
والثاني باطل والا لما كان خطابا لان الخطاب ارسال شي نحو
المخاطب ولا ارسال الا عند قصد الافهام وايضا فان الخطاب
بغير قصد الافهام عبث وايضا فلانه لو صح الخطاب لا لقصد
الافهام جاز خطاب الزنجي بالعربيه وبالعكس وفي ذلك جواز تكليف
النايم وكل ذلك محال بين وان قصد الافهام فاما ان يقصد افهام
الظاهر وذلك اغوا واضلال عن جانب ان اراد غير الظاهر وهو
وجوب نفس البيان بما له ظاهر اريد به خلافه والجواب
ما تعني بقولك انه اما ان قصد الافهام او لا تعني به انه قصد افاده
القطع او الاعتقاد الراجح الاول ممنوع ولا يلزم المحاذير الذي

ذكرت والثاني مسلم ولكنه لا ينافي البيان اللاحق بعد ذلك وهذا
كالعمومات الوارده فانا نعتقد ابتدا انها مستغرقه اعتقادا راجحا
ثم اذا ظهر مخصص بعد ذلك زال ذلك الاعتقاد وبه يظهر الفرق
بين خطاب النايم وخطاب الزنجي بالعربيه وبين الخطاب بما له ظاهر
اريد به خلافه لان الاولين لا يفيدان شيا دون الثالث **المسله
الثالثه** الخطاب باللفظ الغير الظاهر في بعض مفهوماته
مع عدم البيان جايز خلافا للقدريا المعتزله **لنا** ان افهام الغرض
لا على التعيين قد يكون مقصودا واللفظ المشترك العاري عن القراين
يفضي اليه فجاز وجوده اما الاول فلان الرجل قد يقول لغيره لي حاجه
مهمه اليك ينبغي ان تقضيها ولا اعلم ما في الحال وقد يقول الملك
لبعض خدمه وليتك البلاد الفلانيه وساقول لك كيف تتصرف فيها واما
افضا اللفظ المشترك الى هذا المطلوب فبين ولما جاز وجوده
فهو تبع جواز المقصود والاغراض واحتجوا بانه لو جاز المخاطبه
باللفظ المجمل لجاز ان بلغه لا يفهمها المخاطب لان عدم الفهم فيهما
سوا والجواب ليس عدم الفهم فيهما سوا فان الخطاب بالمجمل افاد
الغرض اجمالا واما الخطاب بلغه لا يفهمها فلم يفد شيا **المسله
الرابعه** تاخير تبليغ الوحي الى وقت الحاجه جايز خلافا لقوم

لنا ان تقدم الاعلام في الشاهد قد يكون حسنا وواجبا وقد يكون قبيحا حراما وقد يستوي فيه الامران فلا يمتنع ان يكون الامر في الغايب كذلك فيكون التاخير حسنا لسر استاثر الله بعلمه احتجوا بقوله سبحانه بلغ ما انزل اليك والامر يقتضي الفور فلا يجوز التاخير جوابه لا نسلم اقتضا الامر الفور

القسم الرابع في المبين

المسئلة الاولى الخطاب المحتاج الى البيان يجب بيانه لمن اريد ان يفهمه ولا يجب بيانه لمن لا يراد فهمه اما الاول فلانه لولا البيان له لكان التكليف به تكليفا بالمحال واما الثاني فلانه لا حاجة اليه ثم الذين اريد منهم فهم الخطاب قسمان قسم منهم اريد منهم العمل بمقتضى الخطاب ان كان مقتضاه عملا وقسم لم يرد منهم ذلك والاول كالعلما بالنسبة الى اية الصلوة والثاني كالعلما بالنسبة الى احكام الحيض والذين لم يرد منهم فهم الخطاب هم ايضا قسمان قسم لم يرد منهم العمل بمقتضى ذلك الخطاب وقسم اريد منهم ذلك والاول كامتنا بالنسبة الى الكتب السابقة والثاني كالنسا بالنسبة الى احكام الحيض بعد استفتائهم عن المفتين لاستخراجهم لتلك الاحكام من انفسهم

المسئلة الثانية يجوز الخطاب بالعام المخصص مع عدم اسماع المخصص اصلا وهو قول النظام وابي هاشم ومنعه ابو الهذيل والجبائي لنا انه جاز اسماع المخصص بدليل عقلي مع عدم اخطار ذلك المخصص بالبال فجاز اسماع المخصص بدليل سمعي من غير اسماع ذلك المخصص والجامع تمكن المكلف من الاتيان بالمراد في الصورتين واحتجا بان اسماع هذا العام اغرا بالجهل فيكون قبيحا جوابه قد بينا انه ليس من شرط الخطاب ان يكون مفيدا للمراد على سبيل القطع بل ظاهرا وذلك حاصل هنا فلا يكون اغرا بالجهل ثم هو منقوض بالمخصص بدليل عقلي لم يعلمه المكلف والله اعلم بالصواب

الكلام في الافعال

المسئلة الاولى اختلف الناس في عصمة الانبيا عليهم السلام فمنهم من لم يجوز عليهم ذنبا لا عمدا ولا سهوا ولا على سبيل التاويل ومنهم من جوز ثم اختلفوا فيما يجوز عليهم فاتفقوا على منع الكفر الا الفضيلية من الخوارج فانهم جوزوا عليهم الكفر لانهم جوزوا الذنوب وكل ذنب كفر عندهم والشيعة جوزوا اظهار الكفر تقية وكذلك اتفقوا على عصمته في تبليغ الوحي الا طايفة جوزوا الخطا فيه سهوا وكذلك اتفقوا على عصمته في الفتوى الا طايفة جوزت الخطا فيه سهوا واما الافعال فقال قوم يجوز عليه الكباير عمدا والحشوية قالوا بوقوعها منهم والقاضي جوز عقلا ومنع الوقوع والجبائي منع

الكبيرة مطلقًا وجوز الصغاير على سبيل التاويل واخرون منعوا
الكباير والصغاير عمدا وبالتاويل وجوزوا الصغاير سهوا واخرون
منعوا الكباير وجوزوا الصغاير عمدا او سهوا او بالتاويل وهم اكثر
المعتزله وعندنا انه لا يجوز ان يصدر عنهم ذنب البته الا الصغاير
سهوا والاستقصا في كتاب عصمة الانبيا **المسله الثانيه**
في ان فعله يدل على ماذا فزعم بن سريج وابو سعيد الاصطخري وبن
خيران انه يدل على الوجوب وقال الشافعي انه يدل على الندب وقال
ملك انه يدل على الاباحه وتوقف ابو بكر الصيرفي وهو المختار لنا
ان فعله قد يكون ذنبا ان جوزناه عليه وقد يكون مباحا ومندوبا
وواجبا وقد يكون هو من خصايصه وقد لا يكون وعند قيام هذه الاحتمالات
يجب التوقف احتج القايلون بالوجوب بالنص والاجماع اما
النص فقوله سبحانه ان كنتم تحبون الله فاتبعوني دل النص على
ان محبه الله تعالى مستلزمه لمتابعه الرسول والمحبه واجبه
ولازم الواجب واجب فالمتابعه واجبه والمتابعه هي الاتيان
بمثل فعل الرسول وكذلك قوله واتبعوه لعلكم تهتدون وظاهر الامر
للوجوب وكذلك قوله سبحانه وما اتاكم الرسول فخذوه وما فعله
الرسول فقد اتانا فوجب علينا الاخذ به واما الاجماع فهو ان الصحابه

لما اختلفوا في وجوب الغسل عند التقا الختانين قالت عايشه رضي الله
عنها فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا فرجعوا الى قولها واجمعوا
على الغسل وهو استدلال بفعله على الوجوب **والجواب**
عن الاول ان محبه الله مستلزمه لمتابعه الرسول في الواجبات لا
مطلقًا والا لكانت النوافل واجبات واذا كان كذلك فلعل ما فعله
لم يكن واجبا فلا تجب المتابعه سلمنا وجوب المتابعه مطلقا لكن لا
نسلم ان المتابعه هي الاتيان بمثل فعل الغير على ذلك الوجه وحينيذ
جاز ان لا يكون الرسول اتيا به على جهه الوجوب فلو اتينا به على جهه
الوجوب لم تتحقق المتابعه وعن الثاني ان المراد من قوله وما
اتاكم الرسول ما امركم به ويدل عليه قوله تعالى وما نهاكم عنه
فانتهوا وهذا يدل على ان المراد من الاول الامر **والجواب**
عن الاجماع هو ان الصحابه انما رجعوا الى قولها لا بمجرد الفعل بل
لانه فعل في باب المناسك وقد كانوا مامورين باخذ المناسك عنه
بقوله خذوا مناسككم عني والخلاف حيث لا يوجد قرينه تدل على
الوجوب واحتج القايلون بالندب بالنص والمعقول اما النص
فقوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوه حسنه فكونها
حسنه تدل على رجحان الفعل وكونها لنا لا علينا تدل على عدم الوجوب

والراجح الغير الواجب هو الندب واما المعقول فهو ان فعله اما راجح
الوجود او العدم او مستوٍ فيهما والثاني محال لامتناع الذنب عليه
والثالث عبث ممتنع عليه والاول لحوق العذاب على تركه منفي بالاصل
فبقي الندب جواب الاول ان التاسي هو الاتيان بمثل فعل
الغير على ذلك الوجه ولعله عليه السلم اتى بفعله مباحا فلو
ندبناه لم يكن ذلك تاسيا وجواب الثاني لا نسلم ان مستوي
الطرفين عبث واحتج القايلون بالاباحة ان فعله لا يكون مكروها
ولا محرما للعصمة والاصل عدم وجوبه وندبيته فلم يبق الا
الاباحة جوابه ان الغالب على افعاله عليه السلم الوجوب
والندبية **المسلة الثالثة** اكثر العلما على ان التاسي
به عليه السلم واجب مطلقا وقال ابن خلاد من المعتزلة لا
يجب التاسي به الا في العبادات وانكر قوم ذلك مطلقا واحتج
ابو الحسين البصري رحمه الله على وجوب التاسي بقوله سبحانه
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وبقوله واتبعوه والاول
ضعيف لانه يوجب التاسي به في شي واحد لتنكيره لا مطلقا لا يقال
الاسوة هو المقتدى في كل شي لانا نمنع ذلك بدليل انه يصح ان
يقال ان فلانا اسوة فلان في كذا لا مطلقا والثاني ضعيف لانه م

فنوحـ

مطلق في الاتباع فيوجب اتباعه تاما وهو في العبادات **المسلة**
الرابعة ان اوجبنا التاسي وهو الاتيان بمثل ما فعله الرسول
على ذلك الوجه فلا بد من درايه ذلك الوجه وهو اما الاباحة
او الندب او الوجوب اما الاباحة فتعلم بطرق اربعة آ تنصيصه
عليه السلام عليها ب كونه امتثالا لاية دالة على الاباحة ج
كونه بيانا لاية دالة على الاباحة د دلالة عصمته على عدم
الكراهة والحرمة وبدل الاستصحاب على عدم الندبية والوجوب
واما الندبية فتعلم من الثلثة الاول مع اربعة اخر آ تعلم انه قصد
به القربة ونفي الوجوب للاصل ب تنصيصه على التخيير
بينه وبين ما علمت ندبيته ج كونه قضا لعبادة مندوبة د
مواظبته عليه مع الاخلال به في بعض الاوقات من غير نسخ واما
الوجوب فيعلم بتلك الثلاثة الاولى مع خمسة اخر آ التخيير بينه
وبين ما علم وجوبه ب كونه قضا لعبادة واجبة ج وقوعه
مع امارة تدل على الوجوب كالصلاة مع اذان واقامة د كونه
جزا لشرط موجب كنذر وغيره ه كونه غير جايز لولا الوجوب
كالركوعين في صلاة الكسوف **المسلة الخامسة**
اذا عارض فعله معارض فهو لما القول او فعله فاما ان يعلم

تقدمه على الفعل او تأخره او يجهل التاريخ **القسم الاول**
ان يعلم تقدمه على الفعل فالفعل اما ان يتعقبه او يتراخى عنه فان
تعقبه فالقول لا يجوز ان يختص به الا على قول من جوز نسخ الفعل
قبل وقته فان اختص بالامة وجب الاخذ به لئلا يلغوا وان عمه
والامة خصص عنه بالفعل دون الامة وان تراخى الفعل عن القول
فالقول ان تناوله واياناكان الفعل ناسخا له عنه وعنا لوجوب
التاسي به وان تناولنا كان الفعل ناسخا له عنا لوجوب التاسي به
وان تناوله كان الفعل ناسخا لحكمه عنه دوننا ثم يجب علينا التاسي
به **القسم الثاني** ان يعلم تأخر القول فاما ان يعقب الفعل
او يتراخى عنه فان اختص به والفعل السابق يقتضي وجوب الاتيان
بمثله في المستقبل على كل مكلف يكون هذا القول مخصصا له وان اختص
بامته اختص عليه السلام بذلك الفعل وان عمنا واياه سقط حكم
ذلك الفعل وان تراخى عنه فالقول ان عمنا واياه انتسخ حكم الفعل
وان خصه انتسخ حكم الفعل عنه دوننا او خصنا انتسخ عنا حكم
الفعل دونه **القسم الثالث** ان يجهل التاريخ فيجب الاخذ
بالقول لانه يدل من غير حاجة الى الفعل ولا عكس فكان اقوى فكان الاخذ
به اولى اما اذا عارض فعله فعل اخر فهو على وجهين احدهما ان

يفعل فعلا يعلم وجوبه على غيره ثم يقرر غيره على ضده فذلك الاقرار
اخراج لذلك الغير الثاني ان يعلم وجوب فعل عليه لولا نسخه فيأتي
بضده فيعلم انه قد نسخ الاول **المسألة السادسة**
في انه عليه السلام هل كان متعبدا بشريعة احد من الانبياء الماضين
اما قبل النبوة فنفاه قوم واثبته قوم وتوقف فيه قوم حجة
النفاة انه لو كان كذلك لراجع ائمة تلك الشريعة مستفتيا عنهم
ولو كان كذلك لاشتهر حجة المثبتين ان دعوة الماضين كانت
عامة فوجب اندراجه فيها جوابها لا نسلم عمومها سلمناه
لكنه لعله لم تبلغه بطريق يفيد العلم او الظن وهو المراد من
زمان الفترة واما بعد النبوة فاكثر الائمة على انه عليه السلام
لم يكن متعبدا بشريعة من قبله وقال قوم من الفقهاء انه كان مأمورا
باقتباس الاحكام من الشرائع السابقة ويدل على بطلانه وجهان
احدهما انه لو كان كذلك لراجعهم في الاحكام ولاستفتى علماءهم
ولم يفعل ذلك بل انتظر الوحي فدل على انه غير مأمور بذلك فان قيل
لعله لم يكن متعبدا باقتفاء اثر الاولين في تلك الاحكام فقط او كان
عالما بخلو كتبهم عن تلك الاحكام او ان تلك الاحكام ان كانت متواترة
فلا حاجة الى مطالعة تلك الكتب وان لم يكن فلا فائدة لكون تلك الكتب

مروية برواية الآحاد من الكفار سلمناه لكنه راجع التوراة في
آية الرجم جواب الأول أنه لم يراجع في شيء من الأحكام فلا يكون
مأمورا بشيء منها وعن الثاني أن العلم بخلو تلك الكتب عن الأحكام
بعد التفتيش الكثير ولم يفعل ذلك وعن الثالث أنها متواترة
المتن فيحتاج إلى المطالعة لاستخراج وجوه الدلالة كالقرآن قوله
أنه عليه السلام راجع التوراة في الرجم قلنا إنما راجع احتجاجا
بها على اليهود لا ليثبت بها شرعه وكيف يراجعها لإثبات شرعه
بها وهي منسوخة ومحرفة على رأيه والثاني أنه لو كان عليه السلام
متعبدا بشرع من سبقه لوجب على علماء الشرع مراجعة كتب الأولين
في الوقائع التي لا يجدون أحكامها في شرعنا تأسيا به عليه السلام
وحيث لم يفعلوا ذلك في عصر من الأعصار علمنا عدم تعبده
عليه السلام بها احتجوا بآيات أولها قوله سبحانه إنا
أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وثانيها قوله سبحانه
فبهداهم اقتده وثالثها قوله إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى
نوح والنبيين من بعده ورابعها قوله سبحانه واتبع ملة إبراهيم
حنيفا وخامسها قوله سبحانه شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا جواب الأول أنا إن عممنا لفظ النبيين فقد حكم

كل الأنبياء ببعض ما في التوراة وهو الأحكام الأصولية وإن
خصصناها فقد حكم بكلها أنبياء بني إسرائيل وجواب الثانية
أنه مأمور بهدى مضاف إلى الكل وهو الأحكام الأصولية
التي لا تقبل النسخ دون الفروعية القابلة له وجواب الثالثة
أن التشبيه في الوحي لا في الموحى به وجواب الرابعة أن المراد
من الملة الأصول لاندراس شريعة إبراهيم بالكلية وجواب
الخامسة أنه سبحانه وصى محمدا عليه السلام وآله أن
يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه كما وصى نوحا بذلك وذلك لا يدل
على اتفاق دينهما

الكلام في الناسخ والمنسوخ

وهو مرتب على أقسام **القسم الأول** في حقيقة النسخ
وفيه مسائل **المسألة الأولى** في معنى النسخ لغة فعندنا أنه
الإزالة وعند القفال النقل لنا أنه يقال نسخت الريح آثار
القوم أي أزالته والأصل في الكلام الحقيقة فلا يكون حقيقة
في غيره دفعا للاشتراك وليس لقائل أن يقول تسمية الريح ناسخة
مجاز فلا يصح الاحتجاج بها على كون النسخ حقيقة في الإزالة لأنا
نقول المجاز في الإسناد وذلك لا يمنع من كون لفظ النسخ حقيقة
في الإزالة كما في قولنا حركت الريح فإن المجاز في الإسناد ولفظ الحركة

حقيقة في الفعل احتج بانه يستعمل في الفعل في مثل ما يقال
شيء عجاب والاصل الحقيقة فلا يكون حقيقة في غيره دفعا
للاشتراك وجوابه ان الامر ذاته اعم من الفعل فهو يتناوله بان يكون
مسمى اللفظ **المسألة الثانية** في حد النسخ اصطلاحا اجود
حدود المتقدمين قولهم رفع حكم خطاب سابق بخطاب لاحق
متراخ عنه لولاه لدام حكم الاول وهو باطل لوجوه احدها
انه لا يجب ان يكون الناسخ خطابا بل جاز ان يكون فعلا من افعال الرسول
وثانيها انه لا يجب ان يكون الحكم المنسوخ ثابتا بخطاب بل جاز
ان يكون ثابتا بفعل الرسول وثالثها ان النسخ ليس برفع في
الحقيقة كما سياتي بيانه بل هو بيان انتهاء مدة الحكم فالاولى تحديد الناسخ
بانه طريق شرعي يبين انتهاء حكم شرعي ثبت بطريق شرعي مع تراخيه
عنه فقولنا طريق شرعي يشمل قول الله والرسول وفعله وقولنا
يبين انتهاء حكم ثبت بطريق شرعي اخرجنا به الاحكام الثابتة
بالاستصحاب وقولنا مع تراخيه اخرجنا به التقييد بالغاية
والشرط والاستثناء **المسألة الثالثة** قال القاضي ابو بكر
النسخ رفع وقال الاستاذ ابو اسحق هو بيان انتهاء مدة الحكم الاول
وهو المختار وصورة المسألة مثالا وهو نفس المسألة وهو ان الاعراض

ان بقيت لم ينعدم الباقي الا بطريان الضد وان لم تبق انعدمت
بذواتها وتستعقبها اضدادها فلا مدخل لها في زوال الاعراض
الاول فالمنسوخ والناسخ متضادان لانهما المنسوخ وطرو الناسخ
بعده **لنا** وجهان احدهما انه ليس زوال الباقي بالطاري باولى
من اندفاع الطاري بالباقي فاما ان يوجدا وهو محال او يندفعا وهو
ايضا محال لان كل واحد منهما علة عدم الاخر فلو عدما معا لوجدا
معا وهو محال فليس انتفاء الاول بطريان الثاني وهو المطلوب
لا يقال الحادث لحدوثه اقوى من الباقي لانا نقول الباقي اما ان يستفيد
حال بقائه كيفية لم تكن عند حدوثه او لم يستفد فان حصلت له كيفية
فهي حادثة معا وهي للطاري فلا ينعدم الباقي وان لم يحصل
كيفية زائدة كان في حال البقاء كما في حال الحدوث فتقاوم الطاري
وعاد الكلام الاول والثاني هو ان طريان الطاري مشروط بعدم
الباقي فلو علل عدم الباقي بطريانه لزم الدور وهو محال فلا ينعدم
الباقي بطريانه وهو المطلوب واحتج القاضي بان الخطاب الاول
كان متعلقا بالفعل مقتضيا له الحكم وذلك التعلق لا ينعدم بذاته
والا لما وجد بل ينعدم لاخر وهو الرفع وجوابه ان كان
متعلقا به مقتضيا له الحكم الى ذلك الزمان فقط فعند انتهاء الزمان

انقطع الحكم لانتفاء شرطه لا لقاطع آخر **المسئلة الرابعة**
النسخ عندنا جائز عقلا وواقع سمعا وانكر امكانه بعض اليهود
وانكر بعضهم الوقوع ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ احتج
اصحابنا على جوازه بان الدلالة القطعية دلت على نبوة محمد عليه
السلام ولا تتقرر نبوته الا بنسخ شرايع المتقدمين فيلزم تحقق
النسخ ضرورة لقائل ان يقول لا نسلم ان ثبوته عليه السلم لا يتقرر
الا بنسخ شرايع المتقدمين لجواز ان ينصوا على انها شرعهم عند
مبعثه عليه السلام وعلى هذا التقدير لا تكون نبوته موقوفة على
نسخ شرايع الاولين وهذا الحرف هو الذي يعتمده منكروا النسخ
من المسلمين فالمعتمد قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير
منها ووجه الاستدلال ان نبوة محمد عليه السلام ان توقف على
النسخ فقد ثبت النسخ وان لم يتوقف صح اثبات النسخ بهذه الاية
واحتج منكروا النسخ عقلا بان الفعل الواحد اما ان يكون حسنا
او قبيحا فان كان حسنا مامورا به في شرايع المتقدمين امتنع النهي عنه
مطلقا وان كان قبيحا محرما في شرايع المتقدمين امتنع الامر به مطلقا
فامتنع النسخ الجواب الا ان يقال انه كان قبيحا لكن لم يعلم قبحه وقد علم
الحسن وبالعكس لكن ذلك على الله محال واحتج المنكرون لوقوعه شرعا

بان شريعة موسى عليه السلام اما ان يكون فيها ما يدل على دوامها اولا
يكون والنسخ على التقديرين ممتنع اما ان كان فيها ما يدل على دوامها فان
كان معه انها ستنسخ تناقضا وان لم يكن معه ذلك كان ذلك تلبيسا
وهو على الله محال فيجب دوامها ولا نسخ واما ان لم يكن فيها ما يدل على
دوامها لم يجب العمل بذلك الامر واحدة على ما بينا ان الامر المطلق لا
يقتضي الا المرة وعدم العمل بها بعد ذلك لا يكون نسخا وجواب
الاول لم لا يجوز ان يقال كان الفعل حسنا حينئذ فكان واجبا وهو قبيح
الان فصار محرما كشرب دواء مثلا فانه يكون مصلحة في وقت ومفسدة
في وقت آخر وعلى ان قاعدة الحسن والقبح قد ابطلناها وجواب
الثاني ان في شريعة موسى ما يدل على دوامها قوله اما ان يكون
فيها ما يدل على انها ستنسخ اولا نعم قلنا اما ابو الحسين البصري
فقد اوجب ذلك والا كان تلبيسا فالجواب على اصله ان فيها
ذلك قوله يكون ذلك تناقضا قلنا لا نسلم بل يدوم الى ظهور الناسخ
لا يقال لو كان ذلك في التوراة لتواتر لانا نمنع ذلك لانه لم يبق من اليهود
في عهد بخت نصر عدد التواتر واما الجواب على اصلنا فهو انه
لم ينص على انها ستنسخ قوله ذلك تلبيس قلنا مر الجواب عنه
في مسئلة تاخير البيان عن وقت الخطاب **المسئلة الخامسة**

يجوز نسخ القرآن وأنكره أبو مسلم الأصفهاني لنا أن الوقوع دليل
الجواز وقد دليل الوقوع أشياء أحدها قوله سبحانه والذين يتوفون
منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول أوجبت
الآية الاعتداد حولا ثم نسخ بقوله سبحانه والذين يتوفون منكم
ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإنها توجب
الاعتداد بأربعة أشهر وعشرة أيام اعترض أبو مسلم بأنها
لم تنسخ لأن المرأة لو كانت حاملا تضع الحمل لسنة تعتد بسنة
جوابه أن الاعتداد بوضع الحمل فقط وخصوص السنة لاغ
فكان نسخا وثانيها قوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم
الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة أوجب تقديم الصدقة
على نجوى الرسول ثم نسخ بعد ذلك قال أبو مسلم إنما زال ذلك الوجوب
لزوال سببه لأنه كان الغرض من ذلك تمييز المنافقين الذين لا يتصدقون
عن المؤمنين ولما حصل الغرض زال الوجوب جوابه أن ذلك
الوجوب زال كيف كان ولا نعني بالنسخ إلا ذلك احتج أبو مسلم
بقوله وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
جوابه أنه يحمل النسخ على كلية الكتاب وهو متفق عليه بلا
يحمل على بعض الآيات **المسألة السادسة** يجوز نسخ الواجب

قبل مجيء وقته خلافا للمعتزلة **لنا** أن إبرهيم عليه السلام
كان مأمورا بذبح ولده ثم نسخ قبل ذبحه ويدل على أنه كان مأمورا بالذبح
وجوه أولها قول إسمعيل عليه السلام افعل ما تؤمر ينصرف
لا محالة إلى المذكور وهو قول إبرهيم عليه السلام إني أرى في المنام
أني أذبحك وثانيها أنه إما أن يكون مأمورا بمقدمات الذبح أو
نفس الذبح والأول باطل لأنها ليست بلاء مبينا والمأمور به بلاء مبين
لقوله تعالى إن هذا لهو البلاء المبين فالثاني متعين وثالثها لو كان
مأمورا بالمقدمات وقد أتى بها لما احتاج إلى الفداء والاحتياج ظاهر
لقوله وفديناه بذبح عظيم فعلم أنه كان مأمورا بالذبح وأما أنه
نسخ قبل الفعل فظاهر فإن قيل لا نسلم أنه كان إبرهيم عليه
السلام مأمورا بالذبح بل بمقدماته وقول إسمعيل افعل ما تؤمر أي
في المستقبل قوله إن المقدمات ليست بلاء مبينا قلنا إذا غلب على
ظنه معها الأمر بالذبح كانت بلاء مبينا قوله الثالث إن المقدمات لو
كانت مأمورة لا يحتاج إلى الفداء قلنا يحتاج إذا غلب على ظنه الأمر
بالذبح سلمنا أنه كان مأمورا بالذبح لكن لا نسلم نسخه قبل فعله
فإنه نقل أنه كلما قطع إبرهيم جزءا من الحلق أوصل الله ما كان
ينفصل سلمنا دليلكم لكنه معارض بما يمنع وهو أنه لو جاز

ذلك لزم كون الفعل الواحد لشخص واحد في وقت واحد مامورا به
ومنهيا عنه وهو محال بيان اللزوم وجهان احدهما انه اذا قال
صبيحة يوما صلوا عند المغرب ركعتين ثم قال عند الظهر لا تصلوا
عند المغرب شيا كانت الركعتان في ذلك الوقت مامورتين ومنهيتين
لشخص واحد والثاني ان النهي لم ينصرف الى المامور او لازمه لم تكن
المسلة اذ لا خلاف في جوازه وان انصرف اليه او لازمه اجتمع الامر
والنهي بيان الاستحالة ان ذلك الفعل ان كان حسنا امتنع النهي
او قبيحا امتنع الامر والجواب انه عليه السلام كان مامورا
بذبح ولده باحتياجه الى الفدا لان الفدا يدل على المامور به فلو كان اتيا
به لما احتاج الى الفدا اذ لا حاجة الى البدل مع الاتيان بالمبدل
قوله اذا ظن الذبح يحتاج الى البدل قلنا الذبح اذا لم يكن مامورا
به لم يكن للظن مدخل في ايجاب البدل وعلى ان الظن الباطل على الانبيا
محال قوله انه اتى بالذبح الا انه سبحانه كان يوصل ما يقطعه
ابن هيثم قلنا لو كان كذلك لكان اتيا بالمامور به وغير محتاج الى
الفدا قوله في المعارضة لو صح ذلك للزم الجمع بين الامر والنهي
في وقت واحد قلنا لم لا يجوز ذلك قوله ذلك الفعل اما حسن
او قبيح فان كان حسنا امتنع النهي او قبيحا امتنع الامر قلنا قد ابطلنا داما

قاعدة الحسن والقبح سلمنا ها لكن الامر كما يكون لمصلحة في المامور
به كذلك قد تكون المصلحة في نفس الامر فيتنادى قبل فعل المامور فلا يقع
الحاجة الى فعل المامور به كقول السيد لعبده امرتك ان تذهب الى
القرية ماشيا اختيارا له في كيفية امتثال العبد للامر وان علم السيد
انه لا حاجة له في الضيعة وانه لا يبعثه واذا كان كذلك جاز
نسخ مثل هذا الامر قبل فعل المامور به **المسلة السابعة**
يجوز نسخ الشي لا الى بدل خلافا للقوم لنا انه نسخ ايجاب الصدقة
بين يدي نجوى الرسول لا الى بدل احتجوا بقوله سبحانه ما ننسخ
من اية او ننساها نات بخير منها جوابه انها توجب الابدال في
اللفظ دون الحكم وايضا يجوز ان يكون نفي الحكم خيرا من وجوده
المسلة الثامنة يجوز نسخ الفعل الى بدل اثقل منه خلافا
لبعض الظاهريين لنا ان الصحابة كانوا مامورين بترك القتال مع
الكفار ثم نسخ ذلك بوجوب القتال مع التشديد فيه بثبات الواحد
للعشرة ونسخ صوم عاشورا بصوم رمضان واحتجوا بقوله
سبحانه نات بخير منها والاثقل لا يكون خيرا جوابه لا نسلم
ان الاثقل لا يكون خيرا لجواز ان يكون اكثر ثوابا **المسلة التاسعة**
يجوز نسخ التلاوة دون الحكم والحكم دون التلاوة ودليله ان

التلاوة والحكم عبادتان منفصلتان فجاز نسخ احدهما مع بقاء
الاخرى كسائر العبادات وقد نسخ الحكم مع بقاء التلاوة كاية الاعتداد
بالحول وقد نسخت التلاوة مع بقاء الحكم كاية الرجم المحذوفة عن
المصاحف **المسئلة العاشرة** يجوز نسخ الخبر اذا كان المخبر
عنه قابلا للتغير خلافا لابي هاشم والاكثرين لنا انه يجوز
ان يقول لاعاقبن الزاني ابدا ثم يقول اردت به الف سنة احتجوا
بان نسخ الخبر يوهم الكذب فيمتنع جوابه ان نسخ الامر يوجب
البدا فيمتنع والجواب مشترك **المسئلة الحادية عشرة**
يجوز نسخ ما اوجبه ابدا خلافا لقوم لنا ان نسبة لفظة الدوام
الى الازمان كنسبة العام الى الاعيان فكما جاز تخصيص احدهما جاز
تخصيص الاخر بالمصلحة المشتركة وايضا فلان الدوام شرط النسخ
فلا ينافيه احتجوا بان لفظة الدوام كالتنصيص على كل واحد
من الازمان وعند التنصيص يمتنع النسخ فكذلك عند الدوام والجواب
النقض بجواز تخصيص العام **القسم الثاني** في الناسخ والمنسوخ
المسئلة الاولى نسخ السنة المتواترة بمثلها جائز ونسخ
خبر الواحد بمثله وبالمتواتر جائز ايضا ونسخ المتواتر بالاحاد
جائز وغير واقع خلافا لبعض الظاهرية لنا ان الصحابة

ردوا خبر الواحد عند رفعه للكتاب قال عمر رضي الله عنه
لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت
وهذا الاستدلال ضعيف لانه لا يلزم من ردهم لذلك الخبر وحده
ردهم لسائر الاخبار احتجوا بوجهين احدهما ان تخصيص
المتواتر بخبر الواحد جائز فكذا نسخه كما مع دفع الضرر المظنون
والثاني انه واقع والوقوع دليل الجواز ودليل الوقوع قوله
سبحانه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
الاية منسوخة بنهيه عليه السلام عن اكل كل ذي ناب من
السباع واذا انتسخ الكتاب بخبر الواحد فكذا المتواتر لعدم القائل
بالفصل وجواب الاول ان التخصيص اهون من النسخ وعن
الثاني ان الاية كانت تدل على عدم التحريم الى تلك الغاية دون ما بعدها
فالنهي المحرم بعدها لا يكون نسخا **المسئلة الثانية**
نسخ الكتاب بمثله جائز لما ذكرنا في الرد على ابي مسلم ونسخ السنة
بالكتاب ايضا جائز عند الاكثرين وواقع ومنع من جوازه الشافعي
رضي الله عنه واحتج المثبتون بان التوجه الى بيت المقدس كان
ثابتا بالسنة اذ ليس في القران ما يدل عليه بخصوصه وقد انتسخ
بقوله سبحانه فول وجهك شطر المسجد الحرام وللقائل ان يقول

لم لا یجوز ان یقال کان ذلک التوجه ثابتا بایة انتسخت تلاوتها ثم
انتسخ حکمها بقوله فول وجهک سلمنا انه کان ثابتا بالسنة لکن
لم لا یجوز ان یقال نسخ ایضا بالسنة ثم وجب بعد ذلک التوجه الی الکعبة
بالکتاب فان نسخ التوجه الاول اعم من اثبات التوجه الثانی والاعم
لا یستلزم الاخص واحتج الشافعی رحمه الله بان السنة بیان
للقران لقوله تعالی لتبین للناس ما نزل الیهم فلو کان الکتاب ناسخا
لها لکان الکتاب مبینا للسنة وهو محال جوابه ان قوله تعالی لتبین
للناس لا یقتضی کون کل السنة بیانا کما ان قول القایل دخلت السوق لاشتری
ثوبا لا یقتضی انحصار الاغراض فی شرا ثوب **المسله الثالثه**
نسخ الکتاب بالسنة المتواترة جایز واقع وانکر الشافعی وقوعه
واحتج المثبتون بانه کان الواجب علی الزانیة الحبس فی البیوت بقوله
سبحانه فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت ثم نسخ ذلک بایة
الجلد ثم نسخ الجلد بالرجم فی قصة ماعز فان قلت بل نسخ ذلک بما
کان قرانا وهو قوله الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة قلت
ان ذلک لم یکن قرانا بدلیل قول عمر رضی الله لولا ان یقول الناس ان
عمر زاد فی کتاب الله شیا لالحقت ذلک بالمصحف ولقایل ان یقول
لما نسخ الله تلاوته امر باخراجه عن المصحف کفی ذلک فی صحته

قول عمر واحتج الشافعی رحمه الله بوجهین احدهما قوله سبحانه
ما ننسخ من ایة او ننسها نات بخیر منها او مثلها والتمسک من وجهین
احدهما انها تدل علی ان الاتی بذلک الخیر هو الله والسنة لا یاتی بها الله
وثانیهما ان الاتی به خیر من المنسوخ والسنة لا تکون خیرا من الکتاب والثانی
ان السنة بیان القران لقوله سبحانه لتبین للناس ما نزل الیهم فلو کانت
السنة ناسخة للکتاب لکان المبین ناسخا وهو محال لکون الناسخ مضاد
المنسوخ والجواب عن الاول قوله نات بخیر منها لا یقتضی ان یکون
ذلک الخیر هو الناسخ بل عساه یاتی بعد الناسخ ویدل علی هذا الاحتمال
انه رتب الاتیان بالخیر علی نسخ الایة الاولی فلو ترتب نسخ الایة الاولی
علی الاتیان بالخیر لزم الدور والجواب عن الثانی ان کون السنة بیانا
للکتاب لا ینافی کونها ناسخة لان النسخ تخصیص فی الازمان **المسله
الرابعه** الاجماع لا ینسخ ولا ینسخ به اما الاول فلان الاجماع لا
یکون دلیلا فی عهد الرسول صلی الله علیه وسلم لانه ان لم یکن معهم فلا
اجماع وان کان معهم فالعبرة بقوله علیه السلم واذا ثبت ذلک فلو
انتسخ بعد وفاته علیه السلام فاما ان ینسخ بکتاب او سنة
او اجماع او قیاس والاول والثانی محالان لان النصین ان کانا موجودین
عند عقد الاجماع کان ذلک اجماعا علی خلاف النص فکان خطا وان

لم يكونا موجودين امتنع وجودهما بعد ذلك والثالث ايضا باطل لان
الاجماع الثاني ان لم يكن عن دليل كان خطا وهذا محال وان كان عن دليل
فدليله ان كان موجودا عند عقد الاجماع الاول كان ذلك خطا
وان لم يكن كان الثاني خطا وهو محال والرابع ايضا باطل لا ينعقد على
خلاف الاجماع لا يقال ينتقض ذلك بما لو اجمعت الامه على قولين فانه يجوز
الاخذ باحدهما بالاجماع ثم اذا اجمعت على احدهما بعينه فانه يزول
الخير الثابت بالاجماع الاول فكان ذلك نسخا لانا نقول شرط العمل
بالاجماع الاول عدم الاجماع الثاني فاذا وجدنا الشرط زال الاجماع
الاول لزوال شرطه فلا يكون ذلك نسخا واما انه لا ينسخ به فلان
المنسوخ به اما نص او اجماع او قياس والاول محال والا انعقد الاجماع على
خلاف النص وكان خطا والثاني محال لان الاجماع الثاني ان بين ان
الاول خطا كان الاجماع خطا وهو محال وان بين كونه صوابا الى
تلك الغايه فالاجماع الاول ان كان مطلقا كانت افادته للحكم مطلقه
فامتنع نسخه وان كان موقتا الى تلك الغايه كان انتهاء حكمها عندها
ليس بنسخ واما الثالث فلان شرط صحه القياس عدم اجماع على خلافه
فمتى وجد اجماع زال شرط القياس فيزول فلا يكون ناسخا **المسله
الخامسه** القياس ينسخ وينسخ به اما الاول ففي عهد الرسول عليه

فانه يجوز نسخه بالنص والاجماع وفيه اشكال وبقياس اخر بان
تكون اماره العله فيه اجلى واما بعده فيجوز بمعنى ان جعلنا كل
مجتهد مصيبا والا فلا واما لكونه ناسخا فظاهر مما تقدم
المسله السادسه اتفقوا على جواز نسخ الاصل والفحوى
وجواز نسخ الاصل وان استلزم نسخ الفحوى واما الفحوى وحدها
فمنع ابو الحسين من نسخها وحدها لانها لازمه ونفي اللازم مع
استبقا الملزوم محال واما كونها ناسخه فجوازه ظاهر سوا
كانت دلالتها لفظيه او عقليه **القسم الثالث**
فيما ظن انه ناسخ وليس كذلك **المسله الاولى** اتفق العلما
على ان زياده عباده لا تكون نسخا للعبادات ولا زياده صلوه
تكون نسخا للصلوات وانما جعل اهل العراق زياده صلوه على الصلوات
الخمس نسخا لانها تزيل عن الوسطى كونها وسطى ويلزمهم ان تكون الزياده
على العبادات نسخا لها لانها تزيل عنها ذلك العدد اما اذا لم
تكن الزياده كذلك بل كانت كزياده ركعه على ركعتين مثلا فقال
الشافعي رضي الله عنه انها ليست بنسخ وقالت الحنفيه انها
نسخ وقال قوم ان كان نص الاصل يفيد نفي الزياده بدليل الخطاب
كانت الزياده نسخا والا فلا وقال القاضي عبد الجبار ان كانت

الزيادة على اعداد الاصل وحده كانت نسخا والا فلا
ولابي الحسين البصري انظار منها ان الزيادة هل تنفي شيا او لا
ولا شك انها تنفي نفيها ومنها ان ذلك النفي هل يسمى نسخا والحق
ان النفي المزال ان علم بدليل شرعي وكان المزيل متراخيا عنه كان
نسخا والا فلا ومنها ان المزيل هل يجوز ان يكون خبر الواحد او قياسا
والحق ان المزال ان كان مقتضى الاستصحاب جاز وان كان مقتضى
نص قاطع لم يجز فهذه الانظار هي حفظ الاصول وتفرع عليها احكام
الاول زيادة التغريب على الجلد ليست نسخا لانها لا تنفي الا نفيها
وهو معلوم بالاستصحاب ورفع حكم الاستصحاب لا يكون نسخا
والدليل ان ذلك النفي معلوم بالاستصحاب ان ايجاب الجلد مشترك
بين ايجاب التغريب وعدمه والمشترك لا يدل على خصوص كل واحد
من القسمين واما اجزا الجلد وكونه كمال الحد وتعلق رد الشهادة به
فهي احكام تتبع نفي الزايد المستصحب فجاز ازالتها بخبر الواحد
والقياس تبعا لجواز ازالة ذلك النفي بلى لو كانت هذه الاحكام
منصوصة لم يجز ازالتها بخبر الواحد والقياس **الحكم الثاني**
اثبات التخيير بعد شرع حكم لا يكون نسخا لان عدم قيام غير
المشروع مقامه معلوم بالاصل والتخيير رافع له فقط فلا

فلا يكون نسخا بلى لو نص على عدم قيام غيره مقامه كان التخيير نسخا
ولا يجوز اثباته بخبر الواحد والقياس **الحكم الثالث** زيادة ركعة
على ركعتين قبل التشهد نسخ لاستعقابهما التشهد وهو معلوم
بطريق شرعي فيكون ازالته نسخا فلا يقبل فيه خبر الواحد والقياس
وليس نسخا للركعتين لان الافعال لا تنسخ ولا لوجوبهما النهاية ولا
لاجزائهما لانه مستقر مع الركعة الثالثة ولا لعدم الثالثة لانه
معلوم بالاصل فلا يمتنع ان يقبل فيه القياس وخبر الواحد من هذا
الوجه فقط بلى لو نص على عدم الثالثة عند شرعهما لكان رفع ذلك
العدم ايضا نسخا لا يقبل فيه خبر الواحد والقياس **المسالة**
الثانية نسخ عبادة لا تتوقف عليها اخرى لا يكون نسخا لتلك
بالاجماع واما اذا توقفت عليها اخرى فنسخها ايضا لا يكون نسخا
لتلك الاخرى عند الكرخي وهو المختار سوا كانت شرطا لها او جزا
منها وقال القاضي عبد الجبار ان كانت جزا اقتضى نسخها نسخ الاخرى
وان كانت شرطا فلا **لنا** ان النص موجب للعبادتين فخروج احداهما
عن الدلالة لا يقتضي خروج الاخرى كالتخصيص واحتج القاضي بان
نسخ ركعة من الركعتين نسخ لتاخير التشهد ولنفي الاجزا دون الركعتين
فلا اجزا عند عدم الاتيان بالركعتين وجوابه ان هذه احكام

مغايرة للركعة الباقية فيكون نسخها غير نسخها وأما نسخ الشرط فليس
نسخا للمشروط لانهما عبادتان متفاصلتان بل هو نسخ لنفي إجزاء
أحدهما دون الأخرى فإن سمي نسخا بهذا التأويل فهو حق والا فلا

القسم الرابع في الطريق المعرف للنسخ هذا يعرف إما
باللفظ كقوله هذا منسوخ او منسوخ بكذا واما المعنى بأن يأتي إما
بنقيض الحكم او ضده مع العلم بالتاريخ والتاريخ يعلم تارة باللفظ
وأخرى بالمعنى مثل أن يقال أن الأولى في سنة كذا والأخرى في سنة كذا
او يقال أن الأول قبل الهجرة والثاني بعدها او يروي الأول متقدم الصحبة
مع انقطاعها والآخر متأخر الصحبة اما لو دامت صحبة الأول لم يعلم
التاريخ ويتفرع على هذا مسألتان **أحدهما** قال القاضي عبد
الجبار إذا قال الراوي هذا الخبر قبل الآخر سمع وان تضمن النسخ ولم
يقبل قول الراوي في النسخ كما يقبل الشهادة على الاحصان المتضمن
لوجوب الرجم وان لم يقبل الشهادة على الرجم وقال ابو الحسين
هذا يقتضي جواز قبول قول الراوي ولا يقتضي وقوعه **والثانية**
إذا قال الصحابي هذا الخبر قد نسخ لم يقبل قوله لجواز قوله ذلك
عن اجتهاد وقال الكرخي ان قال هذا منسوخ بكذا لم يقبل لجواز
قوله ذلك عن اجتهاد اما إذا قال هذا منسوخ قبل لانه لا يقول

ذلك الا عن توقيف جوابه لا نسلم انه يقول ذلك الا عن توقيف بل
قد يقوله عن اجتهاد والله أعلم بالصواب **الكلام في
الإجماع** وهو مرتب على سبعة أقسام **القسم الأول**
في أصل الإجماع وفيه مسائل **المسألة الأولى** لفظ الإجماع
في اللغة لمعنيين أحدهما العزم وثانيهما أن يصير ذا جمع كما يقال
أجمع إذا صار ذا تمر وفي الاصطلاح هو اتفاق أهل الحل والعقد
من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الأحكام اما الاتفاق
فإنا عنينا به الاتحاد في الاعتقاد اما بنفسه او بدليله الذي
هو القول او الفعل وعنينا بأهل الحل والعقد المجتهدين في الأحكام
الشرعية وعممنا بقولنا على حكم من الأحكام الشرعية والعقلية
واللغوية **المسألة الثانية** من الناس من أحال وجوده
وشبهه باجتماع الناس في ساعة واحدة على مأكول واحد وهو
باطل لأن الدواعي في المآكل مختلفة قطعا بخلاف الأحكام إذ
أمكن أن يكون فيها دلالة او امارة جامعة فصار ذلك كتصديق
الجمع العظيم لمحمد صلى الله عليه وسلم ومن الناس من جوزه لكن قال
انه لا سبيل الى معرفته لانه لا يعرف بالوجدان ولا بالنظر فإنه
لا مجال له في وجود المحرمات الممكنة وعدمها ولا بالحس والخبر

فانه لا يمكن الاحساس بكل عالم في الدنيا ولا الاخبار عنه ولو امكن
ذلك لتعذر الوقوف على مذاهبه ولو فرضنا انسانا طاف على العلما
في الدنيا مستكشفا عنهم مذاهبهم لما حصل له العلم باجماعهم لجواز
رجوع احدهم عن فتواه قبل فتوى الاخر بل لو فرضنا سلطانا جمع
علما العالم من نحو اصواتهم لنا افتيا بكذا لما حصل العلم بالاجماع
لجواز ان يكون فيهم مخالف خاف الجمع او الملك او خفي صوته بالخلاف
من ضجيج الخلائق ولا اعلى من هذا المقام مع انه لا يفيد العلم بالاجماع
للاحتمالات التي ذكرناها فان قلت هذا باطل بصور احدها
انا نعلم اتفاق المسلمين على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب
الصلوات الخمس واتفاق الشافعية على فساد النكاح بلا ولي واتفاق
الحنفية على صحته مع انا لم نستخبر كل واحد من اناس الدنيا وثانيها
انا نعلم بالضرورة ان اكثر بلاد الروم والافرنج نصارى مع عدم
الطواف عليهم وثالثها ان السلطان العظيم يمكنه ان يجمع علما العالم
ويراجعهم في حكم المسئلة قلت المسلمون هم المتفقون على نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك نعلم اتفاقهم على نبوة محمد فلذلك
نعلم اتفاق المتفقين على نبوة محمد على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وكذلك القول في بقية الامثلة واما علمنا بان غالب اناس الروم

والافرنج نصارى فذلك معلوم بالتواتر على ان قرنا بين الاغلب وبين
الكل وقوله ان السلطان العظيم يمكنه جمع علما العالم قلت
ان مثل هذا السلطان المستولي على بقاع المعمورة لم يوجد الى الان
ولو وجد فكيف السبيل الى ان لا يغفلت منه واحد وايضا فلو
جمع الكل لما علم اتفاقهم لما مر من الاحتمالات والانصاف انه لا
يمكن معرفة الاجماع الا في عهد الصحابة حيث كان المسلمون قليلين
يمكن مراجعتهم اما بعد ذلك فلا

المسئلة الثالثة

اجماع امة محمد صلى الله عليه وسلم حجة خلافا للنظام والشيعة
والخوارج لنا وجوه اولها ان متابعة غير سبيل المومنين محرمة
فيجب اتباع سبيل المومنين اما الاول فلقوله سبحانه ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله
جهنم وساءت مصيرا ووجه الاستدلال انه سبحانه جمع بين
مشاقة الرسول ومتابعة غير سبيل المومنين في التهديد ولا ذلك
الا على تقدير التحريم واما الثاني فلانه لما حرم اتباع غير سبيل المومنين
وجب اتباع سبيل المومنين لانه لا خروج من القسمين فان قيل
لا نسلم ان متابعة غير سبيل المومنين محرمة بل هي محرمة لدى
شقاق الرسول لا يقال لو كانت محرمة لدى شقاق الرسول لكانت

متابعة سبيل المؤمنين واجبة اذ ذاك اذ لا خروج من القسمين
ولا سبيل الى الجانبين لان مشاقة الرسول هي الكفر والكفر هو تكذيب
الرسول عليه السلام والعمل بالاجماع مع تكذيب الرسول محال
فاذا متابعة غير سبيل المؤمنين محرمة مطلقا لانا نقول لا نسلم
انه اذا كانت متابعة غير سبيل المؤمنين محرمة لدى الشقاق كانت
متابعة سبيل المؤمنين واجبة لان بين القسمين واسطة وهي عدم
الاتباع سلمناه لكن لم لا يجوز ايجاب اتباع سبيل المؤمنين حينئذ
قوله المشاقة هي الكفر قلنا لا نسلم بل هي المعصية لانها
ماخوذة من كون احد الشخصين في شق وكون الاخر في شق وذلك مما يكفي
فيه المعصية سلمناه لكن لم قلتم ان الكفر ينافي العمل بالاجماع
وظاهر انه لا ينافي لان الكفر قد يحصل بشد الزنار ولبس الغيار
والقاء المصحف في القاذورات مع الاقرار بكون محمد صلى الله
عليه وسلم نبيا والكفر على هذا الوجه لا ينافي العمل بالاجماع سلمناه
لكن لم قلتم ان التكليف بالمحال محال بل الله كلف ابا لهب بالايمان مع
استحالة الايمان منه لاخباره عنه انه لا يؤمن وكذلك سائر الكفار
مكلفون بالايمان مع امتناع الايمان منهم لقوله ان الذين كفروا
سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون سلمنا ان تحريم متابعة

غير سبيل المؤمنين ليست مشروطة بمشاقة الرسول ولكن لم
قلتم انها مطلقة بل هي مشروطة بشرط تبين الهدى لان ذلك
شرط في تحريم مشاقة الرسول والشرط في المعطوف عليه شرط في
المعطوف والالف واللام في الهدى للعموم فيكون دالا على تحريم
الاجماع عند تبين دليل الاجماع فلا يكون الاجماع عديم الفائدة
سلمنا انه تحريم لاتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا لكنه تحريم
لاتباع كل غير سبيل المؤمنين او بعضه الاول ممنوع ولا يمكن
دعواه لعدم حرمة الكل وبتقدير التسليم فهو غير محصل للغرض
لجواز تحريم اتباع الكل وجواز اتباع البعض والثاني مسلم فان
عندنا يحرم اتباع بعض ما غاير البعض او الكل واتباع كل ما
غاير البعض وهو الذي صار به المؤمنون مؤمنين وهذا التاويل
متعين لانا اذا قلنا لا تتبع غير سبيل الصالحين فهم منه السبيل
الذي صاروا به غير صالحين لا كل السبل سلمنا انه حرم اتباع
غير سبيل المؤمنين مطلقا لكن لم يلزم منه تحريم مخالفة الاجماع
وانما يلزم ذلك ان لو كان السبيل هو الاجماع فلم قلتم ذلك بل هو
دليل الاجماع وليس ذلك التاويل باولى من هذا بل هذا اولى لان
سلوك مقدمات الدليل شبيه بقطع حدود السبيل سلمنا ان اتباع

غير سبيل المومنين محرم لكن لم يلزم منه وجوب اتباع سبيل المومنين
وانما يلزم ذلك لو لم يكن بين القسمين واسطة وهي ثابتة وهي
عدم الاتباع وان سلمنا ان الاية تدل على وجوب اتباع سبيل المومنين
لكن في كل الامور او في بعضها الاول ممنوع ولا يمكن دعواه لوجوه
احدها ان المومنين لو اتفقوا على فعل شي من المباحات لوجب
الاتيان به وهو محال وثانيها ان اهل الاجماع اذا كانوا متوقفين
جاز لكل احد ان يحكم بمقتضى اجتهاده بالاجماع ثم اذا اتفقوا على
قول وجب المصير اليه فنفيه لكون الاجماع حجة مطلقا فيلزم
الجمع بين النقيضين وثالثها ان انعقاد الاجماع لا عن دليل خطا
واذا كان عن دليل وجب اثبات ذلك الحكم بذلك الدليل لكونه سبيل
المومنين فيكون اثباته لا به اتباعا لغير سبيل المومنين فيجب حرمته
والثاني مسلم فان عندنا يجب اتباع بعض سبيل المومنين وهو الايمان
بالله وملائكته ورسله سلمنا ان الاية تدل على وجوب سبيل المومنين
مطلقا لكن سبيل كل المومنين او بعضهم ولكن كل المومنين هم
المومنين يوجدون الى يوم القيامة فاجماع اهل العصر لا يكون السبيل
لكل المومنين فلا يكون حجة فان قلت المومنون هم المصدقون وهم
الموجودون دون من لم يوجد قلنا اذا وجد اهل العصر الثاني

خرج اهل العصر الثاني عن ان يكونوا كل المومنين فلا يكون اجماعهم حجة
على العصر الثاني سلمنا ان اهل العصر هم كل المومنين لكن الاية نزلت
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل على ان اجماع مومني
ذلك العصر حجة لكن انما ينتفع بالاجماع بعد وفاة الرسول عليه السلم
فلا بد من بيان بقائهم بعده واتفاقهم على حكم ليكون ذلك الاجماع حجة
لكن اثبات ذلك متعذر فان منهم من مات قبل انقطاع عهد النبوة
سلمنا دلالة الاية على ان اجماع مومني كل عصر حجة لكن كل المومنين
او بعضهم والاول لا سبيل اليه والا لا عبرة بقول العوام والنسا
والصبيان والثاني مسلم فان عندنا قول بعض المومنين حجة وهو الامام
المعصوم سلمنا ان المراد كل المومنين لكن اتباع كل مومني كل الاعصار
متعذر لان الايمان اما التصديق القلبي او الاعمال التي يستحق عليها
الثواب والاطلاع على العسر بين حقي فاتباع كل المومنين اذا متعذر
سلمنا ان الاية دالة على وجوب اتباع سبيل المومنين مطلقا لكن
دلالة قطعية او ظنية الاول ممنوع لما بين ان الدلائل اللفظية
ليست بيقينية والثاني مسلم لكن المسالة اصولية قطعية فلا يجوز
التمسك فيها بالظنيات لا يقال الاجماع دلالة ظنية لانا نقول ذلك
باطل بالاجماع لان منهم من نفى كونه دليلا ومنهم من اثبته دليلا

قطعيا فكونه ظنيا خلاف الاجماع والعجب من الفقها انهم يثبتون
الاجماع بايات لا تفيد الا الظن ولا يفسقون مخالفها المأول ويكفرون
مخالف الاجماع وهو سهو وغفلة سلمناه لكنه معارض بما يدل
على ان الاجماع ليس بحجة من حيث الكتاب والسنة والمعقول
اما الكتاب فكل ما فيه نهي لكل الامة عن القول الباطل والفعل
الباطل نحو قوله سبحانه وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله
تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ووجه التمسك انه
لولا تصور ذلك لما نهى عنه واما السنة فقوله عليه السلام
لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وهو دليل
جواز اجتماع الامة على الخطا واما المعقول فهو ان ذلك الاجماع
اما عن دليل او امارة او لا عن واحد منهما والاول باطل والا
لنقل ذلك الدليل القطعي لتوفر الدواعي على نقله والثاني باطل
لاختلاف حال الناس في الامارات والثالث ظاهر الفساد
وبالاجماع ايضا والجواب قوله تحريم اتباع غير سبيل المومنين
مشروط بمشاقة الرسول قلنا انه غير مشروط وان كان مشروطا
لكن المشروط بالشي ليس عدما عند عدم الشرط لانه لولا احدهما
لكانت مخالفة الاجماع صوابا وليس كذلك بالضرورة قوله

من الهدى شرط في التوعد على مشاقة الرسول فيكون كذلك
في اتباع غير سبيل المومنين قلنا لا نسلم اقتضا العطف لذلك سلمناه
لكن الهدى المشروط في التوعد على مشاقة الرسول هو دليل التوحيد
لا شي من دلايل الفروع فلا اشترط ذلك في التوعد على تحريم اتباع
غير سبيل المومنين فقضيه العطف قوله لم قلتم ان الاية تقتضي
تحريم كل ما غاير سبيل المومنين قلنا لان هذا التركيب يقتضي
العموم لوجهين احدهما ان القايل اذا قال من دخل غير داري
ضربته فهم منه العموم والثاني جواز صحة الاستثنا دليل
العموم قوله تحريم الكل لا يقتضي تحريم البعض قلنا
بلى ولكن تحريم كل واحد يقتضي تحريم البعض وهنا كذلك لانه
السابق الى الفهم دون الكل من حيث هو الكل قوله المراد منه
تحريم اتباع سبيل غير المومنين فيما صاروا به غير مومنين قلنا
ذلك حاصل من تحريم المشاقة فلو انصرف اليه لزم التكرار ٥
وانه باطل وعلى انه ترك للعموم قوله يحمل لفظ السبيل
مجازا عن نفس الاجماع اولى لانه السبيل المشترك فيه بين كل
المومنين دون دليل الحكم فان ذلك يختص به بعض المومنين قوله
لم يجب من تحريم اتباع غير سبيل المومنين وجوب اتباع سبيل المومنين

قلنا لان هذا النمط من التركيب يفيد ذلك لانا اذا قلنا لا تتبع
غير سبيل الصالحين فهم منه الامر باتباع سبيلهم حتى لو نهى عن
اتباع سبيلهم ايضا عد متناقضا بخلاف ما لو نهى عن اتباع سبيل
غيرهم فان ذلك لا يقتضي اتباع سبيلهم لحسن النهي هنا عن كل
الاتباعين قوله لم قلتم ان ذلك يوجب الاتباع لسبيلهم مطلقا
قلنا لانه اذا كان يحرم الاتباع غير سبيلهم مطلقا ولا واسطة بينه
وبين اتباع سبيلهم مطلقا وجب اتباع سبيلهم في كل الاشيا قوله
لا يجب اتباع سبيلهم في فعل المباحات والواجبات قلنا خص عن
النص تلك الصورة فبقي حجة في غيرها قوله لا يجب اتباعهم في
احد الاجماعين اللذين احدهما التوقف والاخر الجزم بشي قلنا لا نسلم
بل الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني فاذا وجد الثاني
زال شرط الاجماع الاول فزال بزوال الشرط قوله اهل الاجماع
لثبتوا ذلك الحكم بغير الاجماع فاثباته بالاجماع اتباع غير سبيلهم
قلنا انهم لثبتوا ذلك الحكم بدليل اخر فهنا امران احدهما اثبات
ذلك الحكم والاخر اسناده الى غير الاجماع خص الاية في الثاني
فبقي حجة في الاول قوله كل المؤمنين هم الذين يوجدون الى القيامة
قلنا بل مؤمنو العصر لوجهين احدهما ان المؤمنين المصدقون وهم

الموجودون قوله انهم لا ينحصرون فيهم بعد وجود العصر الثاني
قلنا انهم اذا انحصروا فيهم في العصر الاول واجمعوا على ان الحكم
كذا في كل الاعصار ثبت ذلك الحكم في كل الاعصار والا لزم اتباع
غير سبيل المؤمنين والثاني ان المراد اتباع المؤمنين في العمل به والاجماع
في القيامة فامتنع حمله على الذين سيحدثون ايضا قوله المراد
مؤمنوا عصر الرسول قلنا لا نسلم فان في قول الرسول عليه السلام
يومئذ كفاية قوله المراد كل مؤمني العصر او بعضهم قلنا كلهم الا
ما خصه الدليل كالاطفال والمجانين قوله نحمله على الامام المعصوم
قلنا حمل لفظ الجمع على الواحد غير محمل قوله المؤمنون هم المصدقون
او المستحقون الثواب ولا يمكن معرفتهم قلنا لا نسلم بل المؤمنون هم
المصدقون باللسان لانه امر باتباعهم فلا بد من معرفتهم والذين
يمكن معرفتهم هم المصدقون باللسان قوله المسلة قطعية ودلالة
النص ظنية قلنا المسلة ايضا ظنية ودعوى الاجماع في نفي كونها
ظنية ممنوعة قوله يكفرون مخالف الاجماع او يفسقونه وهو
نفصل له على اصله قلنا نحن لا نفعل ذلك قوله الايات الناهية
لكل امة من القول والعمل الباطل دليل امكان الخطا على الامة قلنا لا
نسلم انها ناهية لكل الامة بل لكل واحد من الامة قوله عليه السلام

لا ترجعوا بعدي كفارا قلنا في صحته كلام ولو صح ايضا فلعل
المراد قوم مخصوصون لا كل الامة قوله الاجماع اما عن دليل او
امارة او لا عن واحد قلنا عن دليل قوله لو كان كذلك لنقل لتوفر
الدواعي قلنا وقع الاكتفا بالاجماع عن دليله والله اعلم ٥
المسلك الثاني قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهدا على الناس والاستدلال انه سبحانه اخبر
عن جعله هذه الامة وسطا والوسط هو العدل واذا كانت هذه
الامة عدلا لم يصدر عنها الخطا القادح في العدالة فكان اجماعها
صدقا فان قيل الاية متروكة الظاهر لان جعل الامة عدلا
بجعل كل واحد كذلك وكل احد ليس كذلك فلا بد من الحمل على البعض
وهي عندنا محمولة على الامام المعصوم سلمناه لكن لا نسلم ان
الوسط العدل فان العدالة تحصل بفعل الواجبات واجتناب المحرمات
وذلك فعل العبد والاية تدل على ان الوسط فعل الله فلو كان الوسط
العدل لكان ذلك فعل الله وفعل العبد وهو محال سلمنا ان الوسط
العدل لكن العدالة انما تسلم بالكباير دون الصغاير فلعل ما اجمعوا عليه
من الصغاير سلمنا كونهم عدولا لكن وقت الشهادة في قوله لتكونوا
شهدا لا مطلقا وهو يوم القيمة فلم يلزم ان يكونوا عدولا في الدنيا

سلمنا لزوم عدالتهم مطلقا لكن الخطاب مع الموجودين في عهد
النبوة فيلزم اثبات بقايهم بعد انقراضها واجماعهم على شي حتى
يكون حجة والجواب ان الاية تقتضي عدالة الامة وهي اما
بعدالة كل واحد او بعدالة جمع فيها ولما تعذر الاول حمل على الثاني
قوله نحملها على الامام المعصوم قلنا لفظ الامة للجمع فلا يجوز
حمله على الواحد الا مجازا وهو خلاف الدليل قوله لم قلتم ان الوسط
العدل قلنا الاية والخبر والشعر اما الاية فقوله سبحانه قال اوسطهم
اي اعدلهم والسنة قوله عليه السلام خير الامور اوسطها اي اعدلها
واما الشعر فقول قايلهم ∴ هم وسط يرضى الانام بحكمهم ٥
قوله المراد منه العدول عن الكباير دون الصغاير قلنا من
الناس من جعل الذنوب باسرها كباير ومن فصل فانه يقول انه
سبحانه خبير بالظواهر والبواطن وقد شهد بعدالة الامة
فثبت عصمتهم عن الكباير والصغاير بخلاف عدول الناس فانه لا سبيل
الى اخبار بواطنهم فتشترط عدالتهم الظاهرة قوله هم عدول
وقت الشهادة وهو يوم القيمة قلنا لو اراد ذلك لقال سيجعلكم
وسطا وايضا فان الامم يوميذ كلهم عدول فلا فايدة في تخصيص
امة محمد عليه السلام بذلك قوله تناول الموجودين في عهد النبوة

قلنا امر الجواب عنه في المسلك الاول اما الشيعه فانها
سلكت طريقه اخرى في كون الاجماع حجة فقالوا ان زمان التكليف
لا يخلوا عن امام معصوم ومتى كان كذلك كان اجماع العلما حجه اما
الاول فاثبات امرين احدهما وجود الامام ويدل عليه لطف واللطف
واجب فالامام واجب اما انه لطف فلانا نعلم بالضروره ان
الخلق متى كان لهم رئيس يحثهم على الواجبات ويزجرهم عن المحرمات
كان حالهم الى الصلاح اقرب مما اذا لم يكن كذلك وهو ضروري واما
ان اللطف واجب فلانه لو جاز تركه لجاز فعل المفسده لانه لا فرق
بين ما يختار المكلف عنده ترك الواجب وبين فعل يتعاطى المكلف
عنده فعل القبيح فثبت ان اللطف واجب فيكون الامامه واجبه
والثاني كونه معصوما وهو ايضا ظاهر لان احتياج الخلق الى الامام
انما كان لكونهم عرضة للخطا فلو كان الامام كذلك لافتقر الى امام
اخر ولزم التسلسل في الايمه فثبت انه لا بد من امام معصوم زمان
التكليف واذا كان كذلك كان الاجماع حجه ضروره لاشتمال قول
الايمه على قوله وبهذه الحجه ثبت ان كل اجماع حجه والاعتراض
لا نسلم ان نصب الامام لطف قوله وجوده ادعى للخلق
الى الصلاح قلنا لا نسلم بل ربما كان سببا للتمرد سلمناه لكن لم قلتم

انه لطف وانما يكون كذلك ان لو خلا عن جميع وجوه المفاسد
فلم قلتم ذلك لا يقال هذا استدل بمعرفه الله فانها لطف مع قيام
الاحتمال وايضا فانه سفي القول باللطف وايضا فلانه دليل على
مفسده في الامامه فوجب نفيها لانا نجيب عن الاول بان المعرفه وجبت
علينا لكونها لطفا وكفى في كونها لطفا في حقنا ان لا نعلم اشتمالها على
المفسده فان ظن المصلحه في حقنا يقوم مقام العلم في وجوب العمل به بخلاف
نصب الامامه فانكم توجبوه على الله فلا بد من خلوه عن المفسده
وعن الثاني انا لا ننفيه فعلا وندعي وجوبه لكونه لطفا بل نقول
ما هو لطف فهو واجب وعن الثالث انكم ان عنيتم بانتفا الدليل
انه لا دليل عليه في علمكم فلا يلزم من انتفا مثل هذا الدليل انتفا
المدلول وان عنيتم في نفس الامر فلا نسلم انه لا دليل عليه سلمنا ان
دليلكم يدل على خلوه عن وجوه المفاسد لكن عندنا ما يدل عليه وهو
انه لو وجد لكان ادا الواجب وترك القبايح من خوفه لا طاعه
لله وذلك مفسده سلمنا خلوه عن المفسده لكنه لطف في ادا
الواجبات الشرعيه او العقليه والاول غير مطلوب لجواز خلو
الزمان عن التكاليف الشرعيه والثاني ايضا غير مطلوب
لانه ان كان لطفا في ادايها لامر حيث انها واجبات فغير مطلوب

وان كان من هذا الوجه فهو ايضا غير مطلوب لان هذا الوجه
لنفسه من كيفيات الدواعي القايمه بالقلوب والامام لا مدخل
له فيها بل ربما كان سببا لعدمها سلمنا ان ما ذكرتم يدل على كون النصب
لطفا على ما هو مذهبكم ولكن عندنا ما ينفيه لوجهين الاول ان
الفعل المطلوب فيه اما ان علم الله له مانعا من وجوده وحينئذ
لا يكون نصب الامام لطفا او علم انه لا مانع له وحينئذ لا
يكون واجب الدخول في الوجود وحينئذ لا يكون نصب الامام لطفا
ايضا على تفسيركم والثاني هو ان الفعل الملطوف فيه اما معلوم الوجود
من الله او معلوم العدم وعلى التقديرين لا يكون نصب الامام لطفا
على ما بيناه سلمناه لكن نصب مطلق الامام لطف او الامام الظاهر
الظاهر الاول ع ولا يمكن دعواه فانه لا لطف في نصب امام
خفي لا نعرف له اثر ولا يسمع له خبر والثاني م ولكنكم لا توجبونه
سلمنا كونه لطفا لكن لم قلتم ان اللطف واجب وقياس حرمة
تركه على حرمة فعل المفسدة باطل لجواز ان يكون المميز من احدهما
شرط الحرمة او من الاخر مانع الحرمة ثم الفرق ان ترك اللطف
ترك النفع وذلك غير واجب التحصيل واما فعل المفسدة ففعل
اضرار وهو واجب الدفع وان سلمنا ان دليلكم يدل على وجوب

اللطف لكن عندنا ما ينفيه وهو انه لو وجب اللطف لوجب نصب
القضاة المعصومين والنواب المعصومين وانه غير واجب سلمنا
وجود الامام لكن لم قلتم انه يجب ان يكون معصوما قوله لو لم يكن
معصوما لافتقر الى امام اخر قلنا لا نسلم ولم لا يجوز ان يسترشد
مجموع الامة مع استرشاد كل واحد من الامة به ولا دور ولا
تسلسل سلمنا وجود امام معصوم لكن لم قلتم ان قول الامة يشتمل
على قوله وظاهر انه لا يجب لما بينا ان الاحاطة بكل واحد من الامة
متعذرة وايضا فلانه يحتمل ان يكون مستترا سلمنا استماله عليه
لكن لم لا يجوز ان يكون افتى بذلك تقية وخوفا من كل الخلايق المجمعين
على ذلك القول سلمنا انه لم يخف لكن لم لا يجوز ان يخطي في ذلك
القول وتجوز الخطا فيه صغيرة والايمة غير معصومين من
الصغاير والله اعلم **القسم الثاني** فيما اخرج من
الاجماع وهو منه **المسله الاولي** الحكم الاجماعي اما ايجاب
كلي او سلب كلي او ايجاب في البعض وسلب عن البعض اذا اتفق
اهل العصر الاول على اثنين فهل لاهل العصر الثاني احداث الثالث
ام لا منعه الاكثرون وجوزه الظاهريون والحق ان الثالث
ان رفع شيا مجمعا عليه لم يجز مثاله قول بعضهم ان الجد هو

هو الوارث دون الاخ وقول بعضهم انهما يتقاسمان فلا سبيل
الى حرمان الجد وهو الثالث وان لم يرفع حجان احتج المانعون
بان اختلافهم في القولين اتفاق على عدم الثالث فلا يجوز احداثه
لا نقال ذلك الاتفاق مشروط بعدم ظهور وجه الثالث
فاذا ظهر زال الاجماع بزوال الشرطه لانا نقول هذا قائم في
الاجماع على قول واحد وايضا فلان اظهار الثالث يقتضي تخطيه
القولين والقولان اجماع جواب الاول ان ذلك
الاتفاق مشروط بعدم ظهور وجه الثالث قوله هذا
قائم في الوجدانى القول قلنا بلى ولكنه غير معتبر بالاجماع
وجواب الثاني ان اظهار الثالث لا يستلزم تخطيه القولين
ان صونا المجتهدين ولا ان لم يصوبهم لجواز اظهاره مع خطابه
لان المجتهد يجوز له العمل بما ادى اليه اجتهاده وان كان خطا
المسله الثانيه الاتمه اذا لم يفصل بين المسئلتين
فهل لمن بعدهم الفصل ام لا هذا على وجهين احدهما ان ينصوا
على اتحاد حكم المسئلتين اما بالتحريم او بالتحليل فيهما وتحريم
البعض وتحليله فيهما او بان لا ينقل عن الحكم بل الاتحاد فيه
فها هنا متى عرف الحكم في احداهما كان ذلك في الاخرى

ولا سبيل الى الخلاف والثاني ان لا ينصوا على الاتحاد بل حكموا بما يقع
فيه الاتحاد وها هنا ان اتحدت العله كان ذلك ايضا اجماعا كتوريث
العمه والخاله ولكنه اضعف من الاول والا فلا لنا انه لو وجبت
موافقته امام سوعد على حكم لدليل في جملة الاحكام لانسد باب
الاجتهاد واحتج المانع بان فتوى بعضهم بالتحريم في المسئلتين
وبعضهم بالتحليل في المسئلتين اجماع على الاتحاد فلا يجوز خلافه
جوابه عنه بالاجماع على الاتحاد بنصهم على الاتحاد
او وقوع الاتحاد في فتواهم الاول ليس صورة المسله والثاني
غير محل النزاع ومنهم من جوز الفصل وان اتحد علة الحكم في المسئلتين
استدلالا بقول الثوري الجماع ناسيا يفطر والاكل ناسيا لا يفطر
مع اتحاد علة الافطار **المسله الثالثه** يجوز اتفاق الامه
على حكم بعد الاختلاف فيه خلافا لابي بكر الصيرفي لنا ان الامه
اجمعت على امامة ابي بكر بعد الخلاف فيها واحتج بان الاختلاف
الاول اجماع على جواز الاخذ باي قول فلو انعقد الاجماع
الثاني لكان ناسخا للاول ونسخ الاجماع غير جائز لما مر في النسخ
جوابه ان الاختلاف الاول اجماع على جواز الاخذ باي قول
بشرط ان لا يحدث الاجماع الثاني فاذا احدث زال الاجماع

الاول بزوال شرطه فلا يكون نسخا اهل العصر الثاني اذا اتفقوا
على احد قولي اهل العصر الاول كان ذلك اجماعا خلافا لكثير من
المتكلمين والفقها الشافعيه والحنفيه لنا ان ذلك سبيل المومنين
فيجب اتباعه لما تقدم ولانه اجماع حدث بعد خلاف فانعقد
قياسا على الحادث بعد التوقف كما مع دفع الضرر المظنون
احتجوا بوجوه اولها قوله سبحانه فان تنازعتم في شي
فردوه الى الله والرسول والتنازع هنا حاصل فيجب رده الى
الله وثانيها قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم من غير ان يفصل ان يكون ذلك الاقتدا يكون بعد الاجماع
او لم يكن وثالثها اختلاف الاولين اتفاق على جواز الاخذ
بكل واحد منهما فلو انعقد الثاني لكان نسخا للاول وهو محال
جواب الاول ان التمسك بالاجماع الثاني رد الى الله ولانه
لا نزاع بينهم فلا يجب عليهم الرد الى الله تعالى لان المعلق بالشرط
عدم عند عدم الشرط وعن الثاني انه مخصوص بالاجماع الحادث
بعد التوقف حصر للمشترك فيتعدى التخصيص الى الاجماع
الحادث بعد الخلاف وعن الثالث ان ذلك الاتفاق مشروط
بعدم الاتفاق على احد القولين فاذا حصل الاتفاق الثاني زال

شرط الاجماع الاول فزال بزواله ولا يكون نسخا **المسئله
الخامسه** اذا اختلفت الامه على قولين ثم ماتت احدى
الطائفتين او كفرت صار قول الطائفه الباقيه اجماعا لاندراجه
تحت دليل الاجماع **المسئله السادسه** الامه اذا اختلفت
على قولين ثم رجعت الى احد القولين اما من صحح الاجماع في
المسئلتين الاولتين فها هنا اولى لكون هذا القول قول كل الامه
دون القولين ولان القول الاول غير مرجوع عنه في الاولتين
وهو مرجوع عنه هاهنا واما من لم يصحح ذلك فان شرط انقراض
المجمعين صحح الاجماع الثاني لعدم الاجماع الاول الثاني لعدم
شرطه ومن لم يشترط ذلك اختلفوا فمنهم من احال وجوده ومنهم
من لم يحل وجوده ولكن لم يجعله حجه ومنهم من جعله حجه وهو
المختار لنا ان الصحابه اختلفت في الامامه ثم اتفقت على امامه
ابي بكر ومتى حصل الاتفاق كان حجه لوجوب اتباع سبيل
المومنين على ما تقدم **المسئله السابعه** انقراض المجمعين
ليس شرطا لصحه الاجماع خلافا لابن فورك وقوم اخرين
لنا ان الادله العاصمه لكل الامه عن الخطا تحيل الخطا عليها
ولو في لحظه احتج المانع بان عليا عليه السلام وافق

واتفق الجماعة في منع بيع المستولدة ثم رجع عنه ولأن انقراض
عصر النبوة شرط قيام الحجة بقوله عليه السلام فكذلك
في أهل الإجماع جواب الأول لا نسلم أنه وافق الجماعة ثم رجع عنه
بل البعض والأكثر وعن الثاني أنه قياس خال عن الجامع ⊙

الذين لم يشترطوا انقراض المجمعين

اختلفوا في أن ذلك الإجماع إذا كان حاصلا بسكوت البعض هل يشترط
انقراضهم فمنهم من شرطه إذ أن يكون السكوت للتأمل في حكم
الحادثة فأما إذا مات كان ذلك رضا منه بذلك الحكم والحق
خلافه ولأن السكوت إن دل على الرضا فقد حصل الإجماع فكان حجة
وإن لم يدل لم يحصل الإجماع

الإجماع

المنقول بطريق الآحاد حجة خلافا لأكثر الناس لنا أن الإجماع
حجة ظنية فأشبه المتواتر والآحاد بالقياس على السنة

فيما دخل في الإجماع وليس منه

إذا قال بعض أهل العصر الأول قولا بحضرة الباقين وهم سكوت
لم ينعقد الإجماع ولا يكون حجة عند الشافعي وقال أبو علي الجبائي
إنه إجماع وحجة بعد انقراض العصر وقال أبو هاشم هو حجة
وليس بإجماع وقال أبو علي بن أبي هريرة إن كان القائل حاكما لم يكن

إجماعا ولا حجة وإن كان إجماعا وحجة لنا أن ذلك السكوت يحتمل ظ
أن يكون رضا ويحتمل أن لا يكون لأنه بعد في مهلة النظر أو أنه يرى
أن كل مجتهد مصيب أو أنه إن أنكر لم يستمع منه ولحقه من ذلك
ضرر وغيرها ومع هذه الاحتمالات فلا سبيل إلى الجزم بالرضا
احتج الجبائي بأن المفتي إذا استوفى زمان ولم يظهر منه على
الأمر إنكار ولم يكن هناك تقية كان السكوت مساعدة جوابه
المنع للاحتمالات المذكورة احتج أبو هاشم بأن الناس يسكتون
بالقول المنتشر إذا لم يعرفوا له مخالفا جوابه المنع واحتج
ابن أبي هريرة بأن القائل إذا كان حاكما احتمل كون السكوت لجريان
العادة بذلك أما إذا لم يكن كان السكوت رضا جوابه لا
يكون المخالفة إلا بعد استقرار المذهب **المسألة الثانية**
إذا قال بعض الصحابة ولم ينقل مخالف فإن كان فيما يعم به البلوى
كان للباقين قول إما موافق أو مخالف يجري ذلك مجرى قول البعض
وسكوت الباقين وإن لم يكن إجماعا لجواز الذهول عنه ولا إجماع لم يكن
مع الذهول لأنه لا ينسب إلى الذاهل قول **المسألة الثالثة**
أهل العصر الأول إذا تمسكوا بدليل أو تأويل وذهب أهل العصر
الثاني إلى دليل أو تأويل آخر لم يجز إبطال الأول لأنه لكونه مجمعا

عليه واما قول الثاني ان نقض زيد الاول لم يجز فقوله كاللفظ
المشترك المحمول على بعينه في العصر الاول لا يجوز حمله على
الثاني في الثاني والاجماع فقوله لان الناس في كل عصر يستخرجون
دلايل واعتراضات من غير انكار من احد فكان ذلك اجماعا
وللمنكر ان يحتج بان التاويل الثاني ليس سبيل المومنين فلا يجوز
قبوله وبقوله يامرون بالمعروف يقتضي امرهم بكل معروف
وحيث لم يامر العصر الاول به دل انه ليس بمعروف جواب
الاول ان رد ذلك ليس سبيل المومنين فلا يجوز وعن الثاني
ان قوله وينهون عن المنكر يقتضي نهيهم عن كل منكر وحيث لم
ينهوا عنه دل انه ليس بمنكر **المسلة الرابعة**
قال مالك رحمه الله اجماع اهل المدينة حجة وقال غيره ليس كذلك
احتج مالك بقوله عليه السلام ان المدينة لتنفي خبثها والقول
الباطل خبث فكان منفيا فان قيل الحديث من الاحاد فلا
يجوز التمسك به في المسلة العلمية سلمناه لكنه محمول على من كره
المقام بها او على الكفار او على زمانه سلمناه لكنه معارض بوجهين
احدهما انه لا تاثير للامكنة في عصمة اهلها وثانيهما انه لو
كان قولهم حجة فيها لكان حجة لو خرجوا عنها كقول الرسول

عليه السلام والجواب عن الاول لا نسلم ان المسلة علمية بل
ظنية قوله محمول على الكاره او الكفار او زمانه قلنا التقييد
خلاف الاصل قوله لا تاثير للامكنة في العصمة قلنا
لا نسلم والثاني قياس طردي وقع في مقابلة النص **المسلة**
الخامسة اجماع العترة ليس بحجة خلافا للشيعة لنا
ان عليا عليه السلام خالف الصحابة ولم يوجب عليهم الاخذ بقوله
احتجوا بقوله سبحانه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت والخطا رجس فكان ذاهبا عنهم واهل البيت هم علي
وفاطمة والحسن والحسين لانه لما نزلت هذه الاية لف
النبي عليه السلام عليهم كسا وقال هؤلاء اهل بيتي وبقوله
عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله
وعترتي جواب الاول ان الرجس مفرد حلي بالالف واللام
فلا يقتضي نفي كل الارجاس وعن الحديث انه احاد فيكون
مردود عند الامامية سلمناه لكنه يدل على كون مجموع الكتاب
وقول العترة حجة لا على ان قولها وحدها حجة وهذا التعصب
والا فالحق ما نجد بان **المسلة السادسة** قال القاضي ابو
خازم اجماع الخلفا الاربعة حجة وقال بعضهم اجماع الشيخين

الي بكر وعمر حجه حجة القاصي قوله عليه السلام عليكم
بسنتي وسنه الخلفا الراشدين من بعدي واحتج النافون بقوله
عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب
انهما مخصوصان كقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم **المسله السابعه** اجماع الصحابه مع مخالفه
التابعين ليس بحجه لنا ان قول التابعي لو كان باطلا لما جاز للصحابه
الرجوع اليه وقد وقع لما نقل انه سيل ابن عباس رضي الله عنه
فاشار الي مسروق ثم اتاه السايل بجوابه فتابعه وفي امثال ذلك
كثيره احتج الخصم بقوله سبحانه لقد رضي الله عن المومنين
ولا رضي الله عنهم الا اذا لم يقدموا على خطا فكان قولهم حجه
وبقوله عليه السلام لو انفق غيرهم ملي الارض ذهبا ما بلغ مد
احدهم وهو يدل على تفضيل قولهم على قول غيرهم جواب الاول
ان ذلك الرضوان بسبب المتابعه لا بسبب العصمه وجواب
الثاني انه مخصوص بالواحد فيتعدى الى الكل **المسله الثامنه**
ان كان في الامه من خالفنا في الاعتقاد فان لم نكفرهم لم ينعقد
الاجماع دون قولهم لان غيرهم حينيذ يكون بعض المومنين وان
كفرناهم انعقد اجماعنا دون قولهم لكن لا يجوز تكفيرهم باجماعنا

لانه فرع ذلك التكفير فلو استفيد منه لزم الدور واما
العصاه فقولهم معتبر في الاجماع لان المعصيه لا تزيل عنهم
اسم الايمان فيكون قول من عداهم قول بعض المومنين **المسله
التاسعه** لا ينعقد الاجماع مع مخالفه الواحد والاثنين
خلافا للخياط وابن جرير وابي بكر الرازي لنا ان من عداهم
بعض المومنين فلا ينتهض لهم ادله الاجماع احتجوا بان لفظ
المومنين والامه صادق على من عداهم قلنا فلا ينتهض لهم ادله الاجماع
وبقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وجواب
الاول ان صيغه الجمع لا نسلم ان اطلاقها على الاكثر حقيقه بل مجاز او عن
الثاني ان السواد الاعظم الكل لا الاكثر والا لكان اذا زاد
احد الصفين على الاخر لواحد وجب ان يكون قولهم حجه ٥
المسله العاشره من له اهليه الاجتهاد وان لم يشتهر
بها ماخوذ في الاجماع لان قول من عداه قول بعض الامه
فلا ينتهض لهم دلايل الاجماع والله اعلم **القسم الرابع**
فيما يصدر عنه الاجماع **المسله الاولي** لا ينعقد الاجماع
من غير دلاله او اماره وجوزه قوم ذلك يجيبنا لنا ان الفتوى
بدونها خطا والاجماع لا ينعقد على الخطا احتجوا بانه

لو كان هناك ما يدل لكان هو الحجة وايضا فلانهم صححوا
بيع المراضاة واجرة الحمام من غير دليل جواب الاول انه
والاجماع حان ولا مانع والثاني انه لم ينعقد من غير دليل بل
ربما تركوه استغناء بالاجماع **المسئلة الثانية** الذين شرطوا
الاجماع سندا اتفقوا على جواز الاجماع عن الدلالة واما
عن الامارة فقد انكر ابن جرير امكانه ومنهم من سلم الامكان
ومنع الوقوع ومنهم من جوز عن الجلية دون الخفية والحق جوازه
مطلقا لنا ان الامارة مبدا الحكم فجاز الاجماع عنها جليها
وخفيها كالدلالة احتج الخصم بان الامارة لا يعتبرها بعض
الامة فامتنع انعقاد الاجماع عنها وايضا فلان الحكم الثابت
بالامارة يجوز مخالفته فلو انعقد الاجماع عنها لجاز مخالفة
الاجماع جواب الاول النقض بالعموم وخبر الواحد فانه مختلف
فيه مع صلوحه سندا للاجماع وعن الثاني انه يجوز مخالفة
الامارة ما لم يصر حكمها اجماعيا فاذا صار امتنعت المخالفة
المسئلة الثالثة الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون
عنه خلافا لابي عبد الله البصري لنا انه يجوز ان يكون كل
واحد دليلا فجاز الاجماع عن شيء اخر منهما او كليهما ۝ ۝

القسم الخامس في المجمعين اعلم ان دلائل الاجماع
وارده بلفظ المؤمنين والامة وهما تتناولان كل الامة فان
خرج البعض عن الارادة لم يمكن اثبات اجماع الباقين الا بدليل
اخر **المسئلة الاولى** كل الامة هم الذين وجدوا من اول
عهد النبوة الى يوم القيامة ولا يشترط اجماعهم لان دلائل
الاجماع تدل على وجوب العمل به فلو شرط الكل لم يمكن العمل
به اذ لا عمل في الاخرة **المسئلة الثانية** لا عبرة بقول
الخارجين عن الملة لان دلائل الاجماع وارده بلفظ المؤمنين
والامة وليس الخارجون من الامة **المسئلة الثالثة**
لا عبرة بقول العوام خلافا للقاضي ابي بكر لنا ان العلماء اذا
قالوا قولا وخالفهم العوام وقول العوام بلا دليل فيكون
خطا فلو كان قول العلماء ايضا خطا لاجتمعت الامة على الخطا
احتج القاضي بان الواجب اتباع الكل جوابه ان ايجاب
اتباع الكل لا ينافي ايجاب اتباع البعض وقد دل الدليل على
ايجاب اتباع البعض **المسئلة الرابعة** الاعتبار في الاجماع
باجماع اهل ذلك الفن لانه عامي في غير ذلك الفن فلا يشترط قوله
في ذلك الاجماع اما الاصولي الذي لا يحفظ مسائل الفقه

فالصحيح اعتبار قوله في اجماع الفقه لانه متمكن من ذلك فيعتبر
قوله كما شاء على غيره **المسئلة الخامسة** لا يشترط في اهل
الاجماع بلوغهم حد التواتر لان الدلايل السمعيه دلت على عصمة
الامة فلو انحصرت في واحد لكان معصوما ضرورة كونه هو الامة
المسئلة السادسة اجماع غير الصحابة معتبر خلافا لاهل
الظاهر لنا ان اجماع التابعين سبيل المومنين فوجب اتباعه للنص
لا يقال النص مختص بالصحابة لانهم هم الموجودون عند نزول الاية
فكانوا هم المومنين لانا نقول هذا يقتضي انه لو مات احدهم قبل
انقراض النبوة لا ينعقد اجماع الباقين احتجوا بوجهين احدهما
ان الاجماع انما يتصور انعقاده في عهد الصحابة حيث كانوا قليلين
مجتمعين في موضع واحد اما بعد ذلك اذ كثروا وانتشروا فلا سبيل
الى اجماعهم والثاني ان الصحابة اجمعوا على ان ما لم يجمعوا عليه
جاز فيه الاجتهاد فلو انعقد اجماع التابعين لما جاز فيه الاجتهاد
وفيه تناقض الاجماعين جواب الاول انه يدل على التعذر لا على
كونه ليس بحجة وجواب الثاني ان اجماعهم على جواز الاجتهاد
مشروط بعدم الاجماع الثاني فعند وجود الشرط اجماعهم زال
الاجماع **القسم السادس** فيما ينعقد عليه الاجماع ٥

المسئلة الاولى ما لا يتوقف عليه الاجماع صح
اثباته وكل ما يتوقف عليه الاجماع لم يصح اثباته به فعلى هذا لا
يصح اثبات الصانع وكونه قادرا وعالما ولا اثبات النبوة بالاجماع
واما حدوث العالم ووحدة الصانع فيمكن اثباته بالاجماع
المسئلة الثانية قال قوم لا يدخل الاجماع في الاراء
والحروب وقال قوم يدخل بعد استقرار الراي دون ما قبله والحق
انه حجة مطلقا لان دلايل الاجماع غير مختصة بعلم دون علم
المسئلة الثالثة اختلفوا في انه هل يجوز انقسام الامة
الى قسمين يخطي احدهما في احدى المسئلتين والاخر في الاخرى اباه
قوم لان ذلك يوجب تخطئة الامة وجوزه اخرون لان الخطا
في احدى المسئلتين من بعض الامة وهذا الحال في الاخرى **المسئلة
الرابعة** قال قوم يجوز ان تكفر كل الامة واباه قوم حجة
الاولين انهم اذا كفروا لم يكن سبيلهم سبيل المومنين فلا يجب
اتباعهم حجة الاخرين ان التمسك بسبيل المومنين واجب وذلك
يعتمد وجود السبيل وذلك يعتمد وجود المومنين فالكفر على
كل الامة محال **المسئلة الخامسة** يجوز اشتراك كل الامة
في عدم العلم بما لم يكلفوا به لنا ان ذلك صواب اذ لا يلزم منه

محذور وكان جائزا حجة الخصم انه لو وجد لكان سبيلا
للمؤمنين فكان لا يجوز العلم به وليس كذلك بالاجماع **القسم**
السابع في احكام الاجماع **المسألة الاولى** خارق الاجماع
ليس بكافر خلافا لبعض الفقهاء لنا ان دلايل الاجماع ظنية فلا
يكفر مخالفها كمخالفة سائر الدلايل الظنية ولانه لو كان دليلا
قطعيا لما كان خلافه كفرا الا ان العمل به غير داخل في الاسلام
والا لسنة الرسول عليه السلام **المسألة الثانية**
الاجماع الصادر عن الاجتهاد حجة خلافا للحاكم صاحب المختصر
لنا انه سبيل المؤمنين فوجب اتباعه للآية لا يقال جواز اجماع
الاجتهاد من سبيلهم مثبت لانا نقول لا نسلم ان ذلك سبيلهم بعد
الاجماع **المسألة الثالثة** يجوز وجود اجماع اخر
بعد الاجماع الاول خلافا للقوم لنا انه لا يمتنع ان يكون الاجماع
الاول مشروطا بعدم ظهور اجماع اخر فكان للثاني في الجواز
احتجوا بان ذلك يستلزم تخطئة الاجماع لكون احدهما
خطا **المسألة الرابعة** اذا تعارض نص واجماع فاما
ان علم ان مراد كل واحد منهما ظاهره او علم ان مراد احدهما
ظاهره او لا يعلم مراد واحد منهما والاول محال لاستحالة تناقض

الدليلين وفي الثاني يتبع ما علم ظاهره والثالث ان كان احدهما اعم
اتبع الاعم الاخص توفيقا بين الدليلين والا تساقطا لانهما دليلان
لا ترجيح لاحدهما على الاخر تم الكلام في الاجماع بعون الله وفضله
الكلام في الاخبار وفيه مقدمة واقسام ○ اما المقدمة
ففيها مسائل **الاولى** الخبر حقيقة في القول المخصوص وقد
يقال على الاعلام مجازا كقوله تخبرني العينان ما القلب كاتم دليل
ان الاول هو السابق الى الفهم **المسألة الثانية** حد الخبر
مرة بانه الذي يدخله الصدق او الكذب واخرى بانه الذي
يحتمل التصديق او التكذيب واخرى بانه الذي يفيد بنفسه نسبة
امر الى امر نفيا او اثباتا والاول ضعيف لان الصدق والكذب نوعان
فتعريف الخبر بهما تعريف الشيء بما لا يعرف الا به والثاني ضعيف
لان احتمال الصدق والكذب اخبار عنه بالصدق والكذب فلو
تعريفا للشيء بنفسه وبما لا يعرف الا به والثالث ايضا ضعيف
لان النفي والاثبات نوعا الخبر فتعريفه بهما تعريف الشيء بما لا
يعرف الا به وقد اعترضوا على الاول بانه للمتردد وبان
خبر الله لا يحتمل الكذب وقولنا محمد ومسيلمة صادقان
فانه خبر ولا يحتمل الصدق والكذب جواب الاول ان المراد

فيه القايل اما هذا او لذاك والقابليه امر واحد لا تردد فيه
وعن الثاني ان خبر الله قابل للصدق فيكون قابلا لاحدهما
وعن الثالث ان ذلك خبران احدهما صادق والاخر كاذب او ان
ذلك كاذب وهو خبر واحد والجواب الحصر منصور بالبديهه
لان كل احد يعلم بالضروره انه موجود وهو بداهه خبر خاص
فيكون مطلق الخبر كذلك **المسله الثالثه** قيل لابد
في الخبر من الاراده لان صيغه الخبر ترد بمعنى الامر كقوله والجروح
قصاص ولا مميز الا الاراده جوابه ان ذلك مجاز ولهذه
الحقيقه مميزه **المسله الرابعه** اذا قلنا زيد قايم فهذا
يدل على الحكم الذهني لا الوجود الخارجي والا لكان كل خبر صدقا
والحكم الذهني ليس نفس الاعتقاد اذ قد يكون الاعتقاد
بخلافه وليس نفس الاراده لتعلق الخبر بالواجب والممتنع وعدم
تعلقهما به فهو اذن كلام النفس **المسله الخامسه**
الاكثرون على انه لا واسطه بين الصدق والكذب خلافا للجاحظ
حجه المشهور ان الخبر اما مطابق فيكون صدقا او لا فيكون
كذبا والجاحظ يجعل الصدق المطابق المعلوم او المظنون والكذب
غير المطابق المعلوم او المظنون حجته قوله سبحانه افترى

على الله كذبا ام به جنه جعلوا اخباره عن نبوه نفسه اما كذبا
ام جنونا مع انهم كانوا يعتقدون عدم نبوته في الحالين فيكونون قد
جعلوا اخباره عن نبوه نفسه حال جنونه لا كذبا الا انه قسيم
الكذب والجواب المسله لفظيه لان لكل احد ان يحمل لفظي الصدق
والكذب على ما شا **تنبيه** اعلم ان الخبر اما ان يقطع بكونه صدقا
او بكونه كذبا او لا يقطع فيه بشي فلا جرم رتبنا هذا الكتاب على
قسمين **القسم الاول** فيما يقطع بكونه صدقا او كذبا
وهو اما التواتر او غيره وفيه ابواب ۝

الباب الاول

في التواتر وفيه مسايل **الاولى** التواتر في اللغه هو توالي خبر
المخبرين لفتره بينهما وفي الاصطلاح اخبار قوم يبلغوا في الكثره
الى حيث يفيد خبرهم العلم **المسله الثانيه** الخبر المتواتر
يفيد العلم كان عن موجود في زماننا او عن ماض والسمنيه انكروا
افادته للعلم مطلقا وقوم قالوا يفيد العلم بوجود ما في عهدنا
دون الامور الماضيه **لنا** انا نعلم بالضروره وجود النايبه البلاد
والاشخاص الماضيه علما لا نميز بينه وبين ساير العلوم احتج
المنكر بان التفاوت حاصل بين موجب هذه الاخبار وبين علمي

بان الواحد نصف الاثنين وحصول التفاوت دليل عدم علمنه
اذ لا تفاوت في العلوم جواب المنع من التفاوت سلمناه لكن
ذلك بسبب كثرة الاستئناس بتصورات احدى القضيتين

المسئلة الثالثة العلم الحاصل عقيب خبر التواتر ضروري
خلافا لابي الحسين البصري والكعبي من المعتزلة وامام الحرمين
والغزالي منا فانهم قالوا هو نظري واما المرتضى من الشيعة
فانه متوقف **لنا** لو كان نظريا لما حصل لمن ليس له اهلية النظر
كالصبيان والبله وفساد التالي دليل فساد المقدم فان قيل
ان ذلك بناء على النظر في احوال المخبرين والعلم بها حاصل لكل احد
فيستنتجوا منها العلم بموجب هذه الاخبار سلمناه لكنه
معارض بامور اولها ان العلم بموجب خبر التواتر موقوف
على العلم بانه لا داعي للمخبرين الى الكذب وبانه لا لبس في المخبر
عنه وهذه العلوم مقدمات نظرية والموقوف على النظري
اولى ان يكون نظريا وثانيها انه لو كان ضروريا لعلمنا كوننا
عالمين به بالضرورة وثالثها لو جاز في الغائبات ان نعلم
بالضرورة لجاز في المشاهدات ان نعلم بالنظر والجواب
عن الاول ان تلك المقدمات حاصلة بالقوة القريبة من الفعل

فلانه في علم الله ثابت وعن الثاني ان العلم بالشيء غير العلم
بالعلم بالشيء فجاز ان يكون احدهما بديهيا والاخر نظريا وعن
الثالث انه قياس خال عن الجامع **المسئلة الرابعة** استدل
ابو الحسين رحمه الله على افادة الخبر المتواتر للعلم فقال الخبر المتواتر
صدق فوجب ان يفيد اما قلنا انه صدق لانه لو كان كذبا لكان
اما ان علموا كونه كذبا او لم يعلموا والاول باطل والا لكان
ذلك الكذب اما لا لغرض وهو باطل لان الفعل يعتمد الداعي
ولان كونه كذبا جهة صرف فلو لم يحصل الداعي لما وجد او
لغرض وهو ايضا باطل لانه اما ان يكون دينيا او دنيويا
والاول باطل لحرمته في الدين والثاني باطل لان ذلك اما
رغبة او رهبة والرغبة اما في عوض او في استماع عجيب
للغير وهما لا يتوفر لهما اكثر الناس على الكذب والرهبة
بان يحملهم سلطان قاهر الى الكذب لانه لا يتيسر ذلك للسلطان
ولانه لا غرض له في ذلك واما ان لم يعلموا كونه كذبا فذلك
يقتضي اشتباه المخبر عنه بغيره وهو محال لانه لا اشتباه
في المحسوسات سواء كان الاخبار عنها بلا واسطة او بواسطة
فثبت انه صدق فوجب ان يكون مقتضاه حقا والا لم يكن

صدقا والاغراض لم لا يجوز ان يتعمدوا الكذب لا لعرض
قوله الفعل يقيد العرض قلنا هذا يقتضي الجبر وانتم لا تقولون
به فلا يصح وقد بينا هذه القاعدة في تحسين العقل وتقبيحه
قوله في الثاني كونه كذبا جهة صرف فلا بد من الداعي قلنا
هذا بنا على تحسين العقل وتقبيحه وقد بينا فساد ذلك سلمناه
لكن ترك الفعل غير واجب عند الصارف والا لزم الجبر وانتم لا تقولون
به واذا لم يجب الترك جاز الفعل عند وجود الصارف سلمنا
انه لا بد من الداعي لكن لم قلت انه لم يوجد ديني قوله الكذب داع
محرم شرعا قلنا لا نسلم فان كثيرا من الناس يجوز الكذب المشتمل
على مصلحة الدين سلمنا انه لم يوجد داع ديني لكن لم قلت انه لم يوجد
داع دنيوي قوله ذلك اما نيل العوض او ايقاع للغرض
قلنا الحصر وفساد القسمين ممنوع سلمناه لكن لم لا يجوز ذلك
ما لقسر من سلطان ودعوى القطع ممنوعة سلمنا فساد تعمد
الكذب لكن لم لا يجوز ذلك غلطا قوله ذلك يقتضي الغلط
في الحس قلت بلى ولكن لم لا يجوز ذلك ودليل جوازه العقل
والنقل اما العقل فقد ثبت اغلاط الحس في الادلة العقلية في
كتب المناظر ولان الاجسام المعدنية والنباتية شديدة

الاشباه فالحس فيها كثير الغلط واما النقل فلان اليهود غلطوا
في المسيح حيث شبه ولان جبريل عليه السلام كان كثير الظهور
في صورة دحية الكلبي وايضا فلان الانسان حالة الخوف الشديد
قد تظهر له اشباح لا تجوز موجودة في الاعيان سلمنا ان ما ذكرتم
يدل على افادة المتواتر عن المحسوس في عهدنا فلم قلت والمتواتر
عن الامور الماضية كذلك قوله احرزنا اهل التواتر ان حال
كل الطبقات في التواتر كحالهم حتى ينتهي الى الشاهدين للمخبر عنه
قلنا الامر المستمسك بالمتواترات الفقها والادبا وانهم لا يتصورون
هذه الدعوى على الوجه لو جرت لهم فكيف يعلمونها
سلمنا دليلكم ولكن عندنا ما يعارضه من وجوه اولها لو افاد
التواتر علما لكان اما ضروريا وهو باطل لتوقفه على مقدمات
نظرية نحو انهم يمتنع منهم الكذب لا لغرض ولرغبة ولرهبة
او نظريا وهو باطل والا لما حصل لمن لا يتأهل للنظر كالصبيان
والبله وثانيها ان افادة التواتر للعلم موقوفة على سلامة
الحس عن الاغلاط وهي غير حاصلة وثالثها انه لو حصل
العلم فاما بخبر كل واحد او بمجموع الاخبار والاول ظاهر
الفساد والا اجتمع علل استقلالية على معلول واحد

ان وجدت تلك الاخبار معا او تخلف المعلول عن العلة ان تعاقبت
والثاني باطل لان حال المجموع ان كان كحال الاحاد فلا افادة وان
حدث تلبد عاد الكلام في سبب ذلك الزايد واحتج من زعم ان الخبر
المتواتر عن الامور الماضية لا يفيد العلم بان الخبر المتواتر عن الامور
الماضية وجد من غير افادة العلم فلا يكون مفيدا بيان وجوده بدون
الافادة ان اليهود والنصارى والمجوس والمانوية اخبروا بالتواتر
عن امور هي باطلة فقد حصل التواتر عن الماضية بدون العلم ومتى
كان كذلك امتنعت الافادة لا يقال ان اليهود قتلوا في عهد بخت نصر
والنصارى كانوا قليلين في بدو الامر فلم يحصل التواتر لانا نقول ان تقليل
اليهود الى حد لا يبلغوا عدد التواتر مع تشتتهم في البلاد بعيد جدا
ولو قلت النصارى في ابتدا الحال الى هذا الحد لما تشددت دينهم البته
الى ظهور محمد عليه السلام وايضا لو سمعنا مثل هذه المطالبة لو جمعت
في جملة دعاوي التواتر عن الامور الماضية واعلم ان غرضنا من هذه
الاسولة لا اعتقاد صحتها بل بيان ان موجبات الاخبار المتواترة اصح
واوضح من مقدمات هذا الدليل **المسلة الخامسة** في شرايط
التواتر اعلم ان الضبط فيه هو افادة العلم فمتى افاد العلم فهو متواتر
لا ريب والا فلا ثم ان الناس بعد تواتره اعتبروا له شروطا منها

ما يصح ومنها ما لا يصح لكن ظن صحته اما ما يصح فمنها ما يعود الى
السامعين ومنها ما يعود الى المخبرين اما العايد الى السامعين
فامران احدهما ان لا يكون موجب التواتر معلوما بالضرورة فانه
ان كان حاصلا امتنع افادة التواتر كحرارة النار وبرودة الثلج
والثاني شرطه المرتضى وهو ان لا يكون معتقدا لنقيض ذلك الموجب
اما عن شبهة او تقليد وانما شرط ذلك لتواتر النص على امامة علي
عليه السلم عنده وان كان لا يفيدنا العلم بامامته لاعتقادنا نقيض
ذلك فان قلت يلزمكم على هذا التصديق من لم يصدق بوجود البلدان
النايية لقيام احتمال هذا الاعتقاد قلت لا اسلم فانه لا داعي للعاقل

الى امثال هذه العقايد واما العايد الى المخبرين فامران احدهما ان
يكون المخبرون مضطرين الى ذلك الخبر فانه ان لم يكن كذلك لم يفد
العلم كاخبار المسلمين بنبوة محمد عليه السلام لليهود والثاني
العدد وفيه مسايل **المسلة الاولى** قال القاضي اعلم
ان قول الاربعة لا يفيد العلم وتوقف في الخمسة دليل الاول ان قول
الاربعة الصادقين لو افاد العلم لكان قول كل اربعة صادقين كذلك
لاستوا حكم المثلين ولو كان كذلك لما وجب تزكية شهود الزنا لانهم
لو كانوا صادقين لحصل العلم واذا لم يحصل العلم يكونوا فلا حاجة

صادقين

الى البركه وحيث وجب البركه ثبت ان قول الاربعه لا يفيد العلم
فان قيل لم قلت انه لو افاد قول الاربعه لكان كل اربعه كذا وظاهر
انه لا يحكان حصول العلم بفعل الله فجاز ان يفيد عند قول اربعه
ولا يفيد عند قول اربعه اخرى سلمناه لكن الروايه غير الشهاده
فجاز ان يكون احدا لخصوصين شرطا والاحر مانعا سلمنا عدم
اعتبار هذا الفرق لكن الاجماع شرط في الشهاده دون الروايه
وذلك توهم الكذب سلمنا لكن ما ذكرتم ينفي حصول العلم بقول الخمسه
وبقول اهل القسامه والثلثه الاول لا جواب لها والفرق بين الخمسه
والاربعه ان قول الخمسه يمكن ان يكون مفيدا للعلم وان كان قول هذه
الخمسه لا يفيد العلم للقاضي لكذب احدهم وصدق الاربعه فيحكم
الحاكم لذلك بخلاف الاربعه فانه ان كذب احدهم سقطت الحجه واما اهل
القسامه فلم يخبروا عن شي واحد فلا يحصل العلم بقولهم **المسله**
الثانيه في تعيين عدد التواتر منهم من شرط اثني عشر كنقبا موسى
وابو الهذيل شرط العشرين لقوله سبحانه ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين فهو لا يحصل العلم بقولهم ومنهم من شرط الاربعين
لقوله سبحانه يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وكانوا
اربعين ومنهم من شرط السبعين لقوله سبحانه واختار موسى قومه

1٢٧

سبعين رجلا ومنهم من شرط ثلثمايه وبضع عشر عدد اهل بدر
ومنهم من اعتبر عدد بيعه الرضوان وهذه تقديرات لا دليل عليها بل
المعتبر حصول العلم فمتى افاد فقد تواتر والا فلا ثم انهم ان اخبروا
عن عيان فذلك والا اعتبرت هذه الشرايط في جملة الطبقات وعنها
العباره بوجوب استوا الطرفين والواسطه واما الشروط الفاسده
فاربعه احدها ما شرط بعضهم ان لا يحويهم بلد وهو باطل لان
اهل الجامع لو اخبروا عن سقوط المودن عن المنارة افاد العلم
وثانيها ان لا يكونوا على دين واحد وقد اعتبره اليهود وهو خطا
لان التهمه ان ارتفعت حصل العلم كيف كانوا وان لم ترتفع لم يفد كيف
كانوا وثالثها ان لا يكونوا من نسب واحد وبلد واحد وهو باطل
لما مر ورابعها ما شرطه ابن الراوندي ان يكون فيهم الامام المعصوم
وهو باطل والا لافاد قوله وحده العلم **المسلة الثالثة**
في التواتر من جهة المعنى مثاله ان يروي احد ان حاتما اعطى فرسا
واخر يروي انه اعطى جملا واخر دينارا وهلم جرا فحينيذ يحصل العلم بسخا
حاتم لان هذه الحكايات اشتركت في كل واحد وراوي الجزي راوي
الكلي فصار الكلي وهو السخا متواترا لتضمنه

الباب الثاني

في سائر الطرق الداله على كون الخبر صدقا هي سبعه الاول الخبر الذي

علم مخبره بالضرورة ب الذي علم مخبره بالاستدلال ج خبر الله
صدق في الاديان كلها ولكن اختلفوا في الدلالة اما اصحابنا فقال
الغزالي يدل عليه دليلان احدهما اخبار الرسول عن امتناع الكذب
على الله والثاني ان كلام الله قائم بذاته وكلام النفس يستحيل عليه
الكذب ممن يمتنع عليه الجهل والاعتراض على الاول ان صدق الرسول
يتوقف على المعجزة وهي تصديق الله عن صدق الرسول والتصديق
اخبار فيتوقف صدق الرسول على صدق خبر الله فلو اثبت صدق خبر
الله بخبر الرسول لزم الدور فان قلت اظهار المعجزة انشاء للرسالة
كالوكالة لا اخبار فقد اندفع الدور قلت هب انه كذلك في حق
الرسالة اما في حق سائر الاقوال فلا وحينئذ يعود الدور وعلى الثاني
لا نسلم ان الكذب على كلام النفس في حق من يمتنع عليه الجهل محال
فان ذلك ليس ببديهي سلمناه لكن الاصولي لا التفات له الى كلام
النفس بل الى هذه الالفاظ اما المعتزلة فقالوا الكذب قبيح
والقبيح على الله محال والاعتراض ما تعنون بالكذب تعنون به ما لا
يطابق المخبر بظاهره وان زيد فيه او نقص منه طابق ام ما لا يطابق
بوجه والاول لا نسلم قبحه فان عمومات القرآن كذلك وايضا الحذف
والاضمار في القرآن كثير لا يحصى وكذا التقديم والتاخير والثاني

مسلم لكنه غير ممكن الوجود فان كل كلام يمكن تفسيره صدقا بزيادة
او نقصان فان قلت ارادة غير الظاهر تلبيس وهو محال من الله
وعدم الفائدة وهو ايضا محال من الله قلت اما الاول فمنقوض
بالمتشابهات وايضا فالتقصير من المكلف حيث يجزم لا في موضعه
والثاني فلا نسلم انحصار الفائدة في اعلامنا باللفظ فان قلت
نصب دلائل تدل على ان المراد بالمتشابهات غير ظواهرها هنا قلت
لم لا يجوز ان يكون كل كلامه كذلك والمعتمد ان الصادق اكمل من غير الصادق
بالضرورة فلو لم يكن خبر الله صدقا لكان احدنا في بعض الاوقات
اكمل من الله تعالى وهو محال د خبر الرسول عليه السلام صدق قال
الغزالي لان المعجز يدل على صدقه لانه لا يظهر الا على الانبياء اذ
لو ظهر على الكاذبين لعجز الله عن تصديق الانبياء والاعتراض
لا نسلم انه لو ظهر على الكاذبين لعجز الله عن تصديق الانبياء وظاهر
انه ليس كذلك لان التصديق حينئذ اما ان يكون ممكنا او لا يكون فان
امكن فلا عجز وان لم يمكن فلا عجز ايضا اذ لا عجز عن المحال سلمناه لكن
نفي العجز عن تصديق الرسول عنه ليس اولى من نفي العجز عنه عن خلق
المعجز على الكاذب وايضا فلان فعل المعجز ممكن مقدور لله فاقتران الكذب
به لا يقلبه ممتنعا معجوزا عنه سلمناه لا دلالة للمعجز على صدق الرسول

لكن في ادعا الرساله اما في جمله اخباره فلا والصواب انه ان ادعى
الصدق مطلقا وظهر المعجز على وفق دعواه دل على صدقه مطلقا
والا فلا ه خبر كل الامه صدق لكون الاجماع حجه و خبر جمع
عظيم عن احوال انفسهم صدق اذ يبعد ان لا يكون فيهم صادق
الخبر المحفوف بالقراين ذهب النظام وامام الحرمين والغزالي
الى صدقه وانكره الباقون احتج المنكرون بوجوه اولهـــا
ان القراين لو افادت العلم لما ظهر انكار تخلفها وقد ظهر كالذي دلت
القراين على موته ثم تبين انه كان ممسكا او غيره وثانيهـا لو دلت
القراين لكان لا يفيد خبر التواتر لا سيما القراين وثالثها لو دلت
القراين على صدق خبر الواحد لكان دليلا واحدا لكل جواب الاول
ان الظهور تخلفها في صورة لا يدل على عدم افادة مطلقا والثاني
ان التواتر لا حاجه به الى القراين سلمناه لكنها لو انتفت لم يحصل
العلم وعن الثالث ان كل خبر واحد حفت به القراين المعلمه
حصل به العلم والا فلا والمختار انها قد تفيد لانا قد نعلم امورا
بما نعلم كون الانسان خجلا ووجلا لكن لا يمكن التعبير عنها ۝

القول في الطرق الفاسده وهي خمسه احدهـا

اذا اخبر بحضرة الرسول عليه السلام ولم ينكر عليه قال بعضهم
ذلك صدق وهو خطا بل ذلك اما عن امر ديني فصدق بشرطين
احدهما ان لا يكون تقدم بيانه من الرسول والثاني انه يكون حاضر الخبر
فلعله سكت عن تكذيبه استغنا ببيان السابق الثاني وان كان عن امر
دنياوي صدق بأحد الشرطين ان يستشهد به عليه السلام او يكون
عليه السلام عالما بالواقعه والا جاز السكوت اما لعدم الحاجه او لعدم
وقوفه عليه السلام على ذلك الامر اما اذا وجد احدهما دل على الصدق
والا اوهم الكذب وهو غير جاير على النبي عليه السلام وثانيها اذا اخبر
خبر عند جمع عظيم وسكتوا عن الرد عليه قال قوم يدل على الصدق
لان السكوت اما عن تصبر على استماع الكذب وهو مشق جدا مشعر ح
وممتنع على الجمع العظيم واما عن عدم العلم بتلك الواقعه وهو ايضا
بعيد عن الجمع العظيم والجواب انه يفيد الظن القوي لا القطع فلا ۝
وثالثهـا قال ابو هاشم والكرخي وابو عبد الله البصري عمل الامه
على وفق خبر الواحد دليل صدقه وهو باطل لوجوب العمل بخبر الواحد
وان لم يكن قطعي الصدق ولانه يجوز ان يكون ذلك العمل بدليل اخر
ورابعهـا قال بعض الزيديه بقا النقل مع توفر الداعي على
اخفايه دليل صدقه وهو غلط لجواز ان كان خبر الواحد ثم اشتهر
بحيث لم يقدر العدو على اخفايه وخامسهـا قول بعضهم ان

خبر الاجماع صدق لان من الناس من قبله وعمل به ومنهم من اوله
وذلك دليل صدقه وهو ضعيف لانا لا نسلم قبول كل الناس له فان
من لم يعتبر الاجماع رده سلمناه لكن لعله قبله كما تقبل الاحاد
لا يقال الاحاد مقبول في العمليات دون العلميات والاجماع مسئلة
علمية لانا نقول لا نسلم انها علمية بل ظنية سلمناه لكنها من مقدمات
العمليات فكان حكمها حكمها ○○

الباب الثالث في الاخبار

الذي علم كونها كاذبة اولها ما يكون معلوما بالضرورة حسيا كان
او وجدانيا او بديهيا ومنه قول من لم يكذب قط انا كاذب فانه لو
صرف الى الاخبار السابقة كان كذبا وان صرف الى نفسه فهو محال
لوجوب تاخر الخبر عن المخبر عنه بالرتبة وامتناع تاخر الشيء عن
نفسه وثانيها ما يكون على خلاف الدليل القاطع فان لم يتاول
اليه فهو كذب وان تاول وقبله تنبيها حمل عليه او بعدا فهو اما
كذب او محذوف عنه او مزيد فيه وثالثها ما لو صح لتواتر
لتوفر الدواعي على نقله اما لكونه اصلا في الدين او لغرابته
او لهما اتفاقا كما للشيعة الذين يدعون وجود النص على امامة
علي كرم الله وجهه لنا ان عدم التواتر دليل كذبه

فانه لو وجدت بلدة مثلا بين مكة والمدينة اكبر منهما لنقلت تواترا
وعدم النقل دليل عدمها فان قيل العلم بعدم بلدة بينهما ان لم يتوقف
على العلم بما ذكرتم لو كانت لنقلت لم يصح الاستدلال وان توقف وجب
ان يكون الشك في الاصل شكا في الفرع وليس كذلك لانا نعلم بالضرورة
ان لا بلدة بين مكة والمدينة اعظم منهما سلمناه لكن المثال الواحد
لا يفيد القاعدة الكلية والقياس لا يصح لجواز ان يكون تميز الاصل
شرطا او تميز الفرع مانعا سلمناه لكنه دل على وجوب تواتر ما توفر
الدواعي على نقله لكن عدم تواتر حديث الاقامة والتسمية وسائر
معجزات الرسول عليه السلام دليل عدم الوجوب ولئن قلتم لان في
القرآن غنية عن نقلها قلنا لا نسلم فانها كانت ظاهرة لكل احد
دون القرآن ولئن سلم وجه اعجاز القرآن وان كان اخفى الا ان
ظهوره منه اخفى من تلك المعجزات ثم النص الدال على قوله انما وليكم
الله على امامة علي وان كانت خفية الا انها اخفى النص الجلي
والجواب قوله لو توقف العلم بعدم البلدة على تلك المقدمة لحصل
الشك فيه عند الشك في تلك المقدمة قلنا وان قلتم انه ليس كذلك
قوله العلم بعدم البلدة ضروري لا يقبل الشك قلنا لا نسلم كونه
ضروريا ولذلك فان العقلاء يعللونه بتلك المقدمة تركــه

المثال الواحد لا يفيد القاعدة الكلية قلنا القاعدة الكلية ضرورية
والمثال للتنبيه واما حديث الاقامة والجهر بالتسمية فانما لم يتواتر
نقلها لانها مسألة فرعية لا اهل ولا بدعة في الخطا فيها فلم تتوفر
الدواعي على نقلها وعلى ان الصحابة كانوا يومئذ مشغولين بالغزو والجهاد
عن التفرغ لضبط امثالها واما سائر المعجزات فالمشاهدون لها
كانوا قليلين فلم يتواتر فان كان النص الجلي كذلك فلا حجة فيه وان كان
السامعون له كثيرين وجب تواتره وعدمه دليل كذبه والعصا
الحجر الذي لا يوجد في بطون الدفاتر ولا في صدور الرواة بعد استقراء
الاخبار يقطع بكذبه **المسألة الثانية** الاحاديث المنسوبة
الى الرسول فيها ما هو كذب قطعا وله سبب اما الاول فلوجهين
احدهما ما نقل عنه عليه السلام انه قال سيكذب علي فان صح ذلك فلا بد
منه والا كان كذبا وثانيهما ان في هذه الاحاديث ما لا يجوز نسبته
الى الرسول ولا يقبل التاويل واما سببه فاعلم ان ذلك ان كان من
السلف فلا نظن بهم تعمد الكذب بل اما النسيان بعض الالفاظ او لانهم
نقلوا حكاية الحديث بالفاظهم فوقع ابدال المقصد او لان رسول الله
عليه السلام كان يحكي ذلك الحديث عن غيره او كان مخصوصا ببعضه
فحكي مطلقا وان كان من الخلف فاعلم ان الملحدة افتروا على رسول الله

صلى الله عليه وسلم كثيرا من المحالات تنفيرا للعقلاء من الدين كما فعله عبد
الكريم بن ابي العوجاء لعنه الله وكذا الشيعة ينسبون الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم كل ما صح من احد من ائمتهم وكذا الكرامية يفترون
احاديث لاجل الصلاح **المسألة الثالثة** الاصل في الصحابة
رضي الله عنهم العدالة خلافا للنظام والخوارج لنا الكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله لقد رضي
الله عن المؤمنين واما السنة فقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم وقوله عليه
السلام لا تسبوا اصحابي وقوله عليه السلام لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه احتج النظام فقال انا نرى بعضهم يقدح
بعضهم في البعض وهو يدل على القدح اما في المقدوح ان كان صدقا او في
القادح ان كان كذبا ولا عدالة مع القدح وبيان الاول وجوه اولها
قال عمران بن الحصين والله لو اردت لحدثت عن رسول الله يومين متتابعين
فاني سمعت كما سمعوا وشاهدت كما شاهدوا ولكنهم يحدثون احاديث ما هي
كما يقولون فاخاف ان يشبه لي كما شبه لهم فهذا قدح صريح في الكل وثانيها
روي ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قليب بدر فقال هل وجدتم
ما وعد ربكم حقا ثم قال انهم ليسمعون ما اقول فذكروه لعائشة رضي الله
عنها فقالت لا بل قال انهم ليعلمون وهذا تكذيب صريح وثالثها ان علي

عليه السلام ستختلف الرواة وكان اعلم منا ولولا الابهام العام والا
لما فعل ذلك وفي امثالها كثرة من شاهها طالع الاصل واما المقام الثاني
فلانه لما قدح بعضهم في البعض بوجه القدح قطعا اما في القادح او
في المقدوح فيه احتج الخوارج فقالوا انا رأينا الصحابة قبلوا خبر الواحد
على خلاف كلام الله وهو يوجب القدح فيهم اما الاول فلانه سبحانه
لما تكلم في انواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة والزنا استقصى
الطلع في الزنا وطول فيه فاوجب الجلد بحضور المسلمين ونهى عن
الرأفة عليه واوجب جلد الثمانين على الرامي به دون سائر المعاصي
ونهى عن قبول شهادتهم ابدا ثم قال الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك
وشرط فيه شهودا اربعة وهذه توكد ان عظمته نزل على اعتنا الله
بيان احكام الزنا فلو كان الرجم من احكامه لبينه اذ كيف السبيل الى
اهمال اجل احكامه وايضا فلانه وجدت ايات تنفي الرجم كقوله سبحانه
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ومنها قوله فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب والرجم لا ينصف ثم ان الصحابة رحمة الله عليهم قبلوا
خبر الواحد على خلاف القران وهو جريمة فاحشة وثانيها انه عليه السلم
خرج ذات يوم فوجد الصحابة يكتبون احاديثه فقال عليه السلام ما هذه
الكتب اكتابا مع كتاب الله يوشك ان يغضب الله لكتابه فلا يدع في

قلب ولا ورقة منه شيئا الا ذهبه وهذا منه عليه السلم قدح فيهم
وثالثها ان الصحابة كان بعضهم مطلعا على معايب البعض بدليل
حكايات منها مشاتمة الحسن ومعوية ومنها مشاتمة عثمان وعايشة
وغيرهما فتتوجه القدح فيهم والجواب ان الكتاب زكاهم وهذه
القدوح مروية بطريق الاحاد والاحاد لا تعارض المتواتر وعلى ان
هاهنا روايات مروية بطريق الاحاد تعارض ما ذكره فيسلم الكتاب عن
المعارض

القسم الثاني

فيما لا نقطع بصدقه ولا كذبه
وفيه ابواب ٥

الباب الاول في الدلالة

على كونه حجة اختلف الناس في جواز التعبد به عقلا فمنهم من منعه
من جوزه والمجوزون اختلفوا في وقوع التعبد به والقائلون بالوقوع اتفقوا
على ان السمع دل على التعبد به واختلفوا في الدليل العقلي فذهب ابن سريج
والقفال منا وابو الحسين البصري من المعتزلة الى ان العقل ايضا دل عليه
وأباه الجمهور منا ومنهم واما المنكرون لوقوع التعبد به فمنهم من قال
لم يدل دليل على كونه حجة فلا يكون ومنهم من قال دل السمع على انه ليس بحجة
فلا يكون ومنهم من قال دل العقل على انه ليس بحجة فلا يكون واعلم ان كل
هاولا اتفقوا على وجوب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادة والامور

الدينية لنا مسالك الاول انها ان الحذر بانذار الطائفة واجب فيلزم
من ذلك كون خبر الواحد حجة اما وجوب الحذر فلقوله سبحانه لعلهم
يحذرون ولعل للترجي وهو محال على الله فيجب حمله على الامر وهو
للوجوب واما انه بانذار الطائفة فلقوله ولينذروا قومهم وانما قلنا
انه يلزم من وجوب الحذر بانذار الطائفة كون خبر الواحد حجة وذلك
لان الانذار هو الخبر المخوف وفي ضمنه الخبر والطائفة قوم لا يفيد قولهم
العلم فيكون انذارهم خبر الواحد انما قلنا انه قوم لا يفيد قولهم العلم
لان كل بلدة فرقة والطائفة المنذرة من كل فرقة اما واحد او اثنان
وقول الواحد والاثنين لا يفيد العلم فثبت انه يجب الحذر بخبر من لا يفيد
قوله العلم وهو المعني من كون خبر الواحد حجة فان قيل لا نسلم انه
اوجب الحذر وحمل الترجي على الامر مجاز فلم لا يحمل على مجاز آخر سلمنا انه
اوجب الحذر ولكن لم قلتم بان الانذار خبر بل فتوى وهو اولى لان الآية تدل
على وجوب التفقه واللائق بالفقيه الفتوى لا الرواية لا يقال لو حمل الانذار
على الفتوى لخص لفظ بغير المجتهدين وهو خلاف الاصل ولان من روى
حديثا للعاصي فانزجر عنه فقد انذره لانا نجيب عن الاول بانه لو حمل الانذار
على الرواية لاختص لفظ القوم بالمجتهدين ضرورة ان العامة لا يجوز
لهم التمسك بالنصوص فلم كان هذا التخصيص اولى من الاول اولى لان

المجتهدين اقل من غير المجتهدين فالتخصيص على هذا التقدير يكون اكثر
وعن الثاني ان الانذار حقيقة في القدر المشترك بين الرواية والفتوى
والقدر المشترك يتأدى بفرد واحد وهو الفتوى فلا حاجة الى ايجاب
الفرد الثاني سلمنا ان الانذار هو الرواية لكن لا رواية للاحاديث العملية
بل اقاصيص الاولين فانها عبرة لم قلتم انه ليس كذلك سلمناه لكن لم قلتم
ان الطائفة المنذرة لا يفيد قولها العلم قوله ان الفرقة بلدة والطائفة منها
واحد او اثنان وقولهما لا يفيد العلم قلنا لا نسلم ان الفرقة هي البلدة وظاهرها
ليست كذلك فانه يقال الشافعية فرقة واحدة ولا فرق وايضا فلانه سبحانه
اوجب خروج طائفة من كل فرقة الى التفقه ولا يجب على كل بلدة ان يتفقه
منها واحد وان سلمنا ان الفرقة بلدة ولكن لم قلتم ان المنذر منها واحد او اثنان
وظاهر انه ليس كذلك لان الضمير في قوله ولينذروا عائد الى الجمع والواحد
والاثنان ليسوا بجمع فهو اذن عائد الى طوائف الفرق وقولهم يفيد العلم والجواب
قوله لم قلتم انه اوجب الحذر قلنا لوجوه احدها ان الترجي لما كان محالا
على الله وجب حمله على مجاز والامر مجاز والانحار غيره فالاصل فيحمل
عليه بمقتضى الوجوب وثانيها ان الآية تدل على امكان الحذر والحذر
هو التوقي عن المضرة وهي اما في الدنيا او الآخرة وخبر الواحد لا يفيد
التوقي عن مضار الدنيا فيكون تلك المضرة مضرة الآخرة فيكون يجب

لولا الحذر لم يلزم وهو معنى الوجوب وثانيهما ان الآية تدل على حسن
الحذر لا محالة وهو يستدعي قيام المقتضي للعقاب وهو معنى الوجوب
قوله لم قلتم ان الانذار خبر بل الفتوى قلنا الماثور من وجهين احدهما انه
لو كان هو الفتوى لزم تخصيص لفظ القوم بغير المجتهدين وهو خلاف
الاصل قوله لو حمل على الرواية لاختص بالمجتهدين قلنا لا نسلم
بل غير المجتهد ينتفع بالرواية كالانزجار والاعتبار وغيره والثاني
انا بينا ان الانذار حقيقة في القدر المشترك فلا يمكن تخصيصه بالفتوى
قوله يكفي في العمل به العمل به في الفتوى قلنا لا نسلم بل سبحانه رتب وجوب
الحذر على مسمى الانذار من حيث ما تحقق قوله نحمله على اقاصيص الاولين
قلنا هو باطل للوجوه الثلثة التي دللنا بها على وجوب الحذر قوله لم قلتم
ان المنذر ممن لا يحصل العلم بقوله قلنا لان المنذر طائفة من كل فرقة وكل
فرقة ثلثة والطائفة من كل فرقة واحد او اثنان قوله لم قلتم ان الفرقة
ثلثة قلنا لانها تطلق من فرق كالقطعة من قطع وهذا يقتضي ان يكون
كل واحد فرقة الا انا خصصناها بالثلثة ليخرج منها الطائفة قوله
يقال ان الشافعية فرقة واحدة قلنا انما يقال لهم ذلك باعتبارهم عن
غيرهم بذلك المذهب وهم من هذا الوجه كالواحد لا يقال لهم فرق
من حيث الاشخاص قوله لو كانت الثلثة فرقة لوجب ان يخرج منها

منها طائفة ليتفقهوا قلنا خص النص في هذا الكلام قوله الضمير في قوله
ولينذروا عائد الى الطوائف قلنا الى الطوائف الراجعة الى الفرق لا الى
الطوائف الراجعة الى كل واحدة واحدة من الفرق فان ذلك محال فيكون
قول طائفة في فرقتها موجبة للحذر وهو المعنى بكون خبر الواحد حجة
المسلك الثاني لو لم تقبل خبر الواحد لما تعلل عدم قبوله بكونه
فاسقا لكنه متعلل به فيقبل خبر الواحد بيان الملازمة وهو انه اذا
لم يقبل خبر الواحد لوحدته وهي صفة لازمة للشخص امتنع تعليله
بالفسق لانه عرضي مفارق والثابت باللازم محال الاسناد الى العارض
الطاري لاستحالة اثبات الثابت بيان انتفاء اللازم قوله سبحانه
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا رتب عدم القبول على كونه فاسقا فهو
وصف مناسب والترتيب على كل واحد منهما يقتضي العلية
على ما سيأتي بيانه واذا ثبت ان خبر الواحد لكونه واحدا لا يجب عدم
قبوله كان قبوله جائزا في الجملة وهو المطلوب تمسك اخر الاية
انه سبحانه علق التبين على كونه فاسقا والمعلق على الشرط عدم
عند عدم الشرط فيجب انتفاء التبين عند عدم الفسق وذلك اما بالرد
فيكون العدل اسوء حالا من الفاسق او بالقبول وهو المطلوب **المسلك**
الثالث العمل بالخبر الذي لا نقطع بصحته في الفتوى والشهادات

جايز فنحن في الاخبار المروية كذلك بالقياس والجامع تحصيل
المصلحة المظنونة او دفع المفسدة المظنونة بل اولى لان المفتي يحتاج
الى استماع الحكم ودليله والتفكر في كيفية الدلالة وهي امور صعبة
بخلاف الراوي فانه لا يحتاج الا الى استماع الحديث فكان امن من
الغلط فان قيل القياس لا يفيد اليقين ثم الفرق ان قبول الخبر يقتضي
شرعا عاما وقبول الفتوى والشهادة يقتضي حكما جزئيا فكان الخطر
في الاول اكثر وايضا فلان قبول الفتوى والشهادة امر ضروري اما الفتوى
فلامتناع تكليف الاجتهاد على كل واحد من الناس واما الشهادة فلما
فيها من صون حقوق الناس واما خبر الواحد فليس بضروري القبول
لانه ان وجد دليل قاطع في المسالة رجع اليه والا حكم بالبراءة الاصلية
والجواب اما الاول فممنوع واما الفرق الاول فملغى باصل الفتوى
والثاني باطل ايضا لامكان الرجوع في الوقايع الى البراءة الاصلية
واما المانعون فقد احتجوا بالعقل والنقل اما العقل فقوله لو جاز
اتباع غلبة الظن في الاحكام من غير دليل قاطع لجاز اتباع الانبيا
والايمان بهم بمجرد غلبة الظن والاول وثانيها لو جاز التعبد باخبار
الاحاد في الفروع لجاز ذلك في الاصول والا فلانهما الشرعيات
ولا يجوز اتباع الظنون في تحصيل المصالح الشرعية لاحتمال خطائها

والظن لا يحصل ما ليس بمصلحة مصلحة واما النقل فقوله سبحانه ولا
تقف ما ليس لك به علم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وان الظن لا
يغني من الحق شيا والجواب عن الوجوه العقلية انها قياسات خالية
عن الجامع ثم هي منقوضة بالفتوى والشهادة وبعمل اهل العالم
على الظنون في الاغذية والاشربة والمعالجات واما النقلية
فسياتي الجواب عنها في القياس ان شا الله ۝

الباب الثاني في شرائط العمل

بالاخبار وهي اما ان تكون معتبرة في المخبر او المخبر عنه او الخبر ۝

القسم الاول في المخبر وفيه فصول ثلثة الفصل الاول

في صفات المخبر الضبط فيه صفات تغلب صدقه على كذبه وهي
خمس اولها العقل فان المجنون وغير المميز لا ضبط لهما الصفة الثانية
التكليف مسلتان احداهما رواية الصبي غير مقبولة لوجهين
احدهما رواية الفاسق مع خشيته عن المحرمات لا تسمع فرواية
الصبي اولى والثاني ان الصبي ان لم يكن مميزا لم يكن مضبوط الرواية
وان كان لم يخف المحرمات فلا يحترز عن الكذب فان قيل يقبل خبره
في تطهيره حتى يصح الاقتدا به فكذا في الخبر جوابه انما قبل قوله
في طهارته لان صحة صلاة الماموم لا تتوقف على صحة صلاة الامام

المسئله الثانيه الصبي عند التحمل البالغ عند الاداء مقبول
مقبول الروايه لوجوه منها قبول روايه الصحابه رضي الله عنهم
مع ان منهم من كان صغيرا لدى التحمل من غير فرق وثانيها الاجماع
على احضار الصبيان مجالس الروايه وثالثها تسمع الشهاده
فتسمع الروايه بالقياس الصفه الثالثه الاسلام وفيه مسئلتان
احداهما الكافر الذي ليس من اهل القبله ليس مسموع الروايه
بالاجماع سواء كان من دينه التحرز عن الكذب اولا لنا المسئله
الثالثه الكافر الموافق في القبله كالمجسم مقبول الروايه ان علم
من مذهبه التحرز عن الكذب خلافا للقاضيين ابي بكر وعبد الجبار
لنا ان ظن صدقه لتحرزه عن الكذب يوجب قبول روايته والكفر
المانع اجماعا ليس بمحل القبول احتجوا بقوله سبحانه ان جاءكم
فاسق بنبا فتبينوا وهذا الكافر فاسق فيجب التبين فالقياس على
الكافر المخالف في القبله جواب الاول المنع فان اسم الفاسق
للمسلم المقدم على الكباير وعن الثاني ان كفر صاحب التاويل
اخف ولذلك فرق الشرع بينهما في امور لشبهه الصفه الرابعه
العداله وهي صفه راسخه في النفس تحث على ملازمه التقوى باجتناب
الكباير والتحاشي عن الرذايل المباحه والصطبنه لرذل بالابور

١٣٢

معه من الكذب فهو معتبر العدم في العداله دايما لا قلا وهنا فرعان
من الكلام الاول في احكام العداله وفيه مسايل الاولى
المقدم على الفسق ان علم فسقه ردت روايته وان ظن فسقه قبلت
روايته بالاجماع وان قطع قبلت ايضا عندنا للشافعي الا روايه
الخطابيه من الرافضه لانهم يرون الشهاده بالزور خلافا للقاضي
لنا انه مظنون الصدق فتقبل روايته لما مر احتجوا بان منصب
الروايه لا يليق بالفساق وجهله بفسقه ليس بمانع لانه ضم فسق
الى فسق جوابه ان العالم بالفسق المباشر جرى عليه دون الجاهل
به المسئله الثانيه المعاند الذي لا يكفر مردود الروايه لان
العناد جراه على الكذب المسئله الثالثه روايه المجهول
غير مقبوله عند الشافعي خلافا لابي حنيفه فانه اكتفى بالاسلام
وعدم الاطلاع على الفسق لنا ان العلم بعدم الفسق شرط قبول
الروايه وانه منتف فلا تقبل اما قلنا انه شرط لقوله ان جاءكم
فاسق وهو صريح في المنع من قبول روايه الفاسق اما قلنا انه
منتف لان الكلام في المجهول احتج بوجهين احدهما قوله سبحانه
ان جاءكم فاسق بنبا علق التبين على العلم بالفسق والمعلق بالشرط
عدم عند عدم الشرط وثانيهما ان المسلم مقبول القول في كون

اللحم لحم المذكى وفي طهارة ماء الحمام وفي كون الجارية المبيعة غير
مزوجة ولا معتدة يجاز قبوله في الرواية ما لقياس جواب
الاول انه لو وجب التثبت عند الفسق فلا بد من العلم بالعلم عدمه عن الثاني
ان منصب الرواية اعلى من الاخبار عن هذه الاشياء **النوع الثاني**
طريق معرفة العدالة وهو امر للاخبار والتزكية والمقصود
هنا بيان احكام التزكية والجرح وفيه مسائل **المسألة الاولى**
شرط بعض المحدثين العدد في التزكية والجرح والشهادة ولم يشترط
القاضي فيهما ويشترطه قوم في الشهادة دون الرواية وهو الصحيح لنا
ان اثبات العدالة للرواية لا يزيد على اثبات الرواية لاستحالة زيادة
الاصل على الفرع والعدد لا يشترط في الرواية فكذا في اثبات العدالة
المسألة الثانية قال الشافعي يجب ذكر سبب الجرح لجواز
ظنه ما ليس بجرح جرحا وقال قوم يجب ذكر سبب التعديل للمسارعة
الى الاكتفاء بالظاهر وقال قوم يجب ذكر السبب فيهما للدليلين وقال
القاضي لا يجب فيهما لان المزكي ان كان بصيرا قبل تعديله وتجريحه والا
فلا والحق اختلاف ذلك باحوال المزكي فان كان المزكي عالما بشرائط
التزكية اكتفي باطلاقه والا فلا **المسألة الثالثة** الجرح مقدم
على التعديل لانه اطلاع على زيادة لم يطلع عليها المعدل ولا تدل على

نفيها الا اذا جرحه بفعله لا حديثا المعدل رأيته حيا فههنا
تعارضا ولا يرجح التعديل بكثرة المعدلين لما ذكرناه **المسألة
الرابعة** للتزكية مراتب احدها الحكم بشهادته وثانيها
الثناء عليه وثالثها رواية خبر عنه واختلفوا في كونه تعديلا
والحق انه ان علم منه انه لا يروي الا عن العدول كان ذلك تعديلا والا
فلا ورابعها العمل بالخبر ان لم يكن له دليل اخر وترك الحكم بشهادته
ليس بجرح لاشتراط امور في الشهادة ليست بشرط في الرواية كالحرية
والذكورة والبصر والعدد والصداقة وعدم القرابة فلعل رد الشهادة
كان لشيء من هذه الصفة الخامسة ان لا يكون الراوي كثير الخطأ وهو
بقوة الضبط وقلة السهو وقوة الضبط تختلف باختلاف الطبع
فان لا يقوى البتة على ضبط شيء اصلا او بان لا يقوى على ضبط
قصار الاحاديث دون طوالها والاول لا تسمع روايته والثاني
تسمع في القصار دون الطوال واما الساهي فان ترجح السهو او ساواه
لا تسمع روايته وان قل الاول فمسموع الرواية لظن الصدق ۝
الفصل الثاني في امور يجب اثباتها لتحمل الرواية
هي مراتب اعلاها ان يعلم قراءته على الشيخ او حدث الشيخ اياه وذكر
الفاظ القراءة ووقتها ولا شك في حل الرواية حينئذ وثانيها

ان نطق القراءة ولا تدلس الالفاظ ولا الوقف تحمل الرواية لصا
عملا بالظن وبالثها ان لا نطق القراءة لكن بخطه او خط شيخه
فيحل عند الشافعي وابي يوسف ومحمد خلافا لابي حنيفة لنا ان الصحابه
اعتمدت كتب النبي صلى الله عليه وسلم فجاز الاعتماد على الخط في
ساير الروايات وقيل اولي احتج بانه ليس مظنون الاصل فلا تحل له
الرواية بالاصل جوابه المنع لاجل الخط **الفصل الثالث**
فيما عد شرطا في الرواية وليس كذلك والضبط فيه لان كل ما جعله
لا يغني طن الصدق فلا اعتبارها وفيه مسايل **الاولى** رواية
الواحد مقبولة خلافا للجبائي فانه شرط الاثنين الا اذا عضده رواية
دليلنا ان الصحابة رضي الله عنهم قبلوا خبر الواحد وعملوا به
وهو دليل جواز العمل لا يقال انما قبلت ذلك لا عتصامه بدليل اخر
عن اجتهاد لانا نقول انهم كانوا يتركون الاجتهاد عند وصول النصوص
احتجوا بان الصحابة شرطت العدد وقياس الرواية على
الشهادة جواب الاول انهم شرطوا العدد لا مطلقا بل عند
التهمة الثاني ان الفرق بين الرواية والشهادة باشتراط صفات
في الشهادة دون الرواية **المسلة الثانية** راوي الاصل
اذا لم يقبل الحديث ردت الحنفية رواية الفرع والجواز رد الاصل

ورواية الحديث ان تعاد لا يسمع الحديث وكذا ان ترجح الرد واولي
وان ترجح الرواية سمع الحديث احتج بالنافي للعمل بخبر الواحد
وعدم جوابه **المسلة الثالثة** فقه الراوي ليس شرطا
في الرواية وقال ابو حنيفة ان خالف الحديث القياس شرط فقهه
والا فلا **لنا** قوله سبحانه ان جاءكم فاسق بنبا والمعلق بالشرط
علم عند عدم الشرط احتج بالنافي وبان العدالة توجب صدق
الرواية ومخالفة القياس كذبها فتعارضا والاول مرجوابه
وعن الثاني ان دلالة العدالة على الصدق اقوى **المسلة
الرابعة** تساهل الراوي في الحديث يرد الرواية وفي غير الحديث
مع الاحتياط في الحديث لا يرد لظن الصدق **المسلة الخامسة**
لا يشترط كون الراوي عالما بالعربية ومعنى الحديث ليتيسر
حكايته لالفاظ الرسول وفيها الحجة لا في علم الراوي **المسلة
السادسة** راوي قلائل الاحاديث مقبول الرواية واما اذا اكثر
مع قصر مدة قوله الحديث فان لم يحتمل المدة لم يسمع الكل والا سمعت
المسلة السابعة كون الراوي معروف النسب ليس بشرط بل
كان له اسمان فان كان باحدهما اشهر وعدلا فذلك وان كان مجروحا باحدهما
ولا شهرة له لم يقبل **القسم الثاني** في الامور العايدة

الى المخبر عنه الشرط منه ان لا يكون على خلاف دليل قاطع سوا كان
على نقيضه او على ضده وسوا كان عقليا او نقليا كالكتاب والسنه
المتواتره والاجماع فانها قطعيات لان الخبر الاحاد الكاين على خلاف
هذه الدلايل ان تاول اولناه والا رددناه **القول** فيما ظن انه شرط
من هذا الباب مع انه ليس كذلك وفيه مسايل **الاولى** خبر الواحد على
خلاف القياس ان خصص القياس سمع ان جوزنا تخصيص العله والا
كان كالناسخ وان خصصه القياس سمع لانه ليس اولى من الكتاب
والسنه وقد جاز تخصيصهما به وان نافيا فان كان اصل القياس
ثابتا بذلك الخبر قدم على القياس وان كان بغيره فان كان ثبوت الحكم
اصل القياس وتعليله بالمشترك ووجوده في الفرع هذه الامور
الثلثه قطعيه قدم القياس وان كانت ظنيه قدم الخبر وان كان دليل
حكم الاصل قطعيا والتعليل بالمشترك ووجوده في الفرع ظنيا قال
الشافعي رحمه الله عليه يقدم الخبر وقال مالك رحمه الله عليه
تقدم القياس وقال عيسى بن ابان ان كان الراوي ضابطا قدم الخبر
والا طلب الترجيح وقال ابو الحسين البصري يطلب الترجيح لنا ان العمل
بالحديث يفتقر الى ثبوت الحديث ودلالته ووجوب العمل به والمقدمه
الاولى ظنيه والباقيان قطعيان واما القياس فانه يفتقر الى ثبوت

حكم الاصل وتعليله بالوصف ووجوده في الفرع وانتفا الموانع في
الفرع ووجوب العمل به والمقدمتان الطرفيتان قطعيتان والثلثه
المتوسطه ظنيه فكان الحديث اقل ظنا فكان العمل به اولى **المسله**
الثانيه عمل الرسول عليه السلم بخلاف الخبر الواحد ان لم يتناوله
ولم يكن حكمه حكمنا لم يضر وان تناوله او اتحد الحكم بينا وفيه عمل
بالمتواتر والا طلب الترجيح سمعا **المسله الثالثه** عمل اكثر الامه
بخلافه لا يضر لعدم الاجماع **المسله الرابعه** اهمال الحفاظ
بعض الحديث لا يضر المقبول لعدم القادح ويضر المهمل الا ان السهو
على واحد اجوز منه على الجماعه **المسله الخامسه** خبر الواحد
اذا تكاملت شروطه لا يجب عرضه على كتاب الله لانه لم تتكامل
شروطه الا وهو غير مخالف خلافا لعيسى بن ابان لقوله عليه
السلم اذا روي لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه
فاقبلوه والا فردوه **المسله السادسه** يجب بخبر الناسخ
فان كان خبر الواحد على خلاف كتاب الله متاخرا رددناه لامتناع
نسخ الكتاب بخبر الواحد وان لم يعلم التاخر قال القاضي يقبل لان
الصحابه عملوا باخبار الاحاد من غير بحث عن تاخره وتقدمه
المسله السابعه راوي الحديث اذا خالفه لم يقبله الكرخي

يخالفه وجرى على ظاهر الحديث وخصص عموم الحديث به قوم لانه
اعرف بقصد الرسول عليه السلام وقال قوم بل يعمل بالحديث ان خالف
الظاهر دون التاويل والا صير اليه وهو مذهب الشافعي وقال القاضي
عبد الجبار متى علم بقصد الرسول عليه السلام ضرورة صير اليه وان لم يعلم
فتاويله دليل والا فلا وذكر الشيخ بيان الراوي للاجمال حجة الشافعي ط
رحمه الله عليه ظاهر الحديث حجة وخلاف الراوي ليس بمعارض لاحتمال
انه افتى عن اجتهاد فيه احتمالا فان قلت لو صح الحديث لمنعه دينه عن المخالفة
قلت لعله خالفه سهوا **المسئلة الثانية** خبر الواحد ان
اقتضى علما وهناك دليل اخر يفيده قبل والا رد لانه يكون تكليفا
بالمحال وان اقتضى عملا فان لم يعم به البلوى قبل ورده الحنفية دوننا
لنا قوله سبحانه ان جاءكم فاسق بنبا ولان الصحابة عادت الى قول
عايشة رضي الله عنها في وجوب الغسل بالتقاء الختانين وهو مما يعم به
البلوى احتجوا بالاجماع والمعقول اما الاجماع فهو ان ابا بكر رد حديث
المغيرة وعمر رد حديث الاستيذان والمعقول لو كان حديثا لاشتهره الرسول
لئلا يكون تكليفا بالمحال جواب الاول انه معارض بما انهم قبلوا خبر الاثنين
وهو ايضا خبر واحد والثاني انه ليس تكليفا بالمحال لانه انما يكلف به من بلغه لا
كل احد والحديث فيما لا يعم به البلوى **القسم الثالث** في الاخبار

المسئلة الاولى في كيفية الفاظ الصحابة لها سبع درجات
اولها قول الصحابي حدثني او اسمعني او اخبرني او شافهني وما جرى
مجرى ذلك وثانيها ان يقول قال وهي دون الاولى لجواز التوسط
وثالثها ان يقول امر الرسول وفيه الاحتمال الاول وثالث وهو ان
يكون قد اعتقد ما ليس بامر امرا وثالث وهو انه لم يعم ولم يخص معنا
ولم يذكر الدوام والادام فهذه ادنى واختلفوا في كونها حجة و
والاكثرون على انها حجة لانه لا يقول ذلك الا عن تيقن الامر وهو
ضعيف لجواز القول عن ظن الامر ورابعها ان يقول امرنا او اوجب
وفيه احتمال ان لا يكون ذلك عن الرسول فكان ادنى وهو حجة عند الشافعي
لاستناده الى الاول خلافا للكرخي يدل عليه وجهان احدهما ان من لزم
طاعة رئيس فانه اذا قال امرنا يفهم منه امر ذلك الرئيس وثانيهما
ان غرض الصحابي من ذلك تعليم الشرع ظاهرا وليس ذلك بان امر الله
فانه لا يختص به ولا بان امر الاجماع فانه منه ولا بامر نفسه
فهو اذن بان امر الرسول عليه السلام وخامسها قوله من السنة
وينصرف ذلك الى الحديث للوجهين اللذين مرا وسادسها قوله عن النبي
عليه السلام حمله قوم على السماع واخرون على التوسط وسابعها
قوله كانوا يفعلون كذا في عهد الرسول وهو للتشريع ظاهرا فيكون كذلك

من الرسول عليه السلام ظاهرا **المسألة الثانية** في رواية
غير الصحابي لها ايضا سبع درجات اولها ان يكون سمعه منه ثم
ان قصد اسماعه اما اجمالا واما تفصيلا جاز له ان يقول اسمعني اخبرني
حدثني وان لم يقصد لم يجز الا سمعت وثانيها ان يقال له بعد القراءة عليه
هل سمعت فيقول نعم او يقول الامر كما قرئ علي لانه نزل في الشهادة على
البيع منزلة سماع قول البايع بعت ومن سماع قوله بعد قراءة القبالة
الامر كما قرئ وثالثها ان يكتب اليه فيقول سمعت فالمكتوب اليه
ان علم انه خطه جاز ان يقول سمعت وان ظن لم يجز الا اخبرني ورابعها
ان يقرأ عليه فيقال له هل سمعت الحديث فيشير باصبعه او براسه
الاشارة كالعبارة في التصديق ودوره اخرى وما اشبهه والعمل بالحديث
في كل هذه المراتب واجب وخامستها ان يقرأ عليه فيقال له سمعته
فيسكت فان غلب على الظن انه سكت عن اجابته وجب العمل بالحديث
وفي الرواية خلاف فاجازها المحدثون والفقهاء وانكرها المتكلمون حجة
المحدثين ان الاخبار وهو ما افاد الخبر والعلم والظن وهذا السكوت كذلك
فكان اخبارا ولان هذا السكوت اذا دل الاسماع يصح تسميته اخبارا
مجازا حجة المتكلمين انه لم يحدثه ولم يخبره فكان قوله اخبرني او حدثني كذبا
جوابه لانسلم انه كذب بل هو اما حقيقة او مجاز على ما بينا وسادسها

المناولة وهو ان يشير الشيخ الى كتاب فيقول سمعت ما فيه فله ان يرويه عنه
سواء قال له اروه عني او لم يقل اما اذا قال حدثني عني لم يجز لانه لم يتعرض
للسماع اما اذا اشار الشيخ الى نسخة معينة من كتاب مشهور وقال سمعتها
لم يجز رواية نسخة اخرى لجواز التفاوت الا اذا علم عدم التفاوت وسابعها
الاجازة وهي ان يقول اجزت لك ان تروي عني ما صح عني واعلم ان ظاهر
الاجازة يقتضي اباحة الكذب لانها تجري اخبرني حدثني مع انه ما حدثه
ولا اخبره لكنها في عرف المحدثين كما لو قال ما صح عندك من احاديثي
فاروه عني **المسألة الثالثة** لا تقبل المراسيل عند الشافعي
خلافا لابي حنيفة ومالك رحمهما الله لنا ان عدالة الاصل غير
معلومة فلا تقبل روايته اما الاول فلانه لم يوجد الا رواية الفرع
عنه وهي ليست تعديلا لجواز الرواية عمن ليس بعدل ولو كانت تعديلا
ايضا لم يسمع لجواز انه لو عينه لنا لعرفناه واما الثاني فلان سماع
الخبر يقتضي شرعا عاما وذلك ضرر وهو منفي ترك العمل به في المسند
لتحقق عدالة الرواة فيبقى معمولا به هاهنا فان قيل لم لا يجوز ان رواية
الفرع ليست تعديلا قوله العدل قد يروي عن غير العدل قلنا الظاهر
عدم الرواية الا عن عدل لو ضمن احدهما ان قوله قال رسول الله
يقتضي الصدق ولا دلالة الا على تقدير عدالة الاصل وثانيهما ان ذلك الشرع

عام والظاهر انه لا يقول الا عن صدق وبلا دليل الا على فقد بين عداله الاصل
مما ذكرتموه معارض بقوله ان جاءكم فاسق والمعلق على الشرط عدم عند
عدم الشرط وبان الصحابة ارسلوا ثم اسندوا وقد قبلت تلك الاحاديث
الجواب ـــــ قوله لم قلتم ان الرواية عنه تعديل قلنا لانه
لما صارت عن العدل وغيره كانت الرواية مستويه النسبه اليهما فلا
ترجيح الا بمرجح منفصل قوله ان اسناده الى الرسول عليه السلم يقتضي
الصدق قلنا ذلك الاسناد اخرى مع امكان الفسق يقدح في عدالته
فضلا عن اقتضائه الصدق فلابد من صرفه عن ظاهره الا انكم صرفتموه
الى ظن الصدق ونحن صرفناه الى السماع فلم كان ما ذكرتموه اولى
قولــه في الوجه الثاني ان ذلك شرع عام فالظاهر صدقه قلت
ينتقض هذا بشهادة الفرع المرسلة فانها لا تسمع مع ما ذكرتم
من الظاهر فان قلت في الشهادة من التوكيدات ما ليس في الرواية قلت
الاحتياط في الرواية اولى لانها تقتضي شرعا عاما وجواب المعترض انه
حجر عنه الشهادة فيتعدى التخصيص للمشترك قولهم ان الصحابة
ارسلوا واسندوا وقبلت تلك الاحاديث في الحالين قلنا لانهم اذا
ارسلوا فالظاهر السماع فقبلت واما اذا اسندوا فوجه القبول ظاهر
فليس في ذلك ما يدل على كون المرسل حجة وايضا فلان المسله اجتهاديه

فلعلهم اعتقدوا كونه حجة فـــــروع قال الشافعي لا اقبل
المرسل الا اذا ما ان اما اسناده مره اخرى او باسناد غيره او
بارسال غيره بشرط مغايرة الرواية او عضده قول الصحابي او
فتوى اهل العلم قالت الحنفية اذا اسنده مره او غيره قبل لاسناده
لا لارساله واذا ارسله غيره فلا معنى لقوله عند من لا يقبل المراسيل
لانه جمع بين ما ليسا بحجتين وكذا عند الاجماع وليس ذلك لان الشاهد
ان الانفراد مانع وكذا اذا وافقه قول الصحابي او فتوى اهل العلم
اجاب الشافعي رحمه الله بان عداله راوي المرسل غير معلومه
وهــذه الاشيا تعرفها فصار المرسل مقبولا الثاني اذا ارسل
الحديث واسند غيره فلا شبهه في قبوله لان الاسناد موجب
القبول والارسال ليس بمانع فلعله سمعه مرسلا او سمعه مسندا
لكنه نسي الشيخ الثالث اذا الحق الحديث بالرسول او وقفه
غيره على الصحابي فهو متصل لاحتمال ان افتى به الصحابي مره ورواه
اخرى للتخصيص او رواه لهما لكن احدهما نسي الاتصال الــرابع
راوي المراسيل اذا اسند فمن قبل المراسيل ومن لم يقبلها اختلفوا
فيه فمنهم من لم يقبل مسنده ايضا لان اهمال الرواه دليل ضعفهم فكان
خائنا فلا تقبل روايته ومنهم من قبله واختلفوا في كيفيه القبول فقال
الشافعي لا اقبل الا اذا قال حدثني او سمعت اما اذا قال لفظا

من هما المرسل دونها ولا يجعلون سمعت وحدثني دليلا على المشافهة
واما اخبرني فيجوز ان يكون مسموعا او مجازا او مكتوبا فلذلك لا فرق
في اللغة **المسئلة الرابعة** الراوي اذا ترك اسم الشيخ فان
تركه لضعفه صار مقدوحا لا تقبل روايته وان تركه لعذر اخر
لصغر سن او غيره فمن اكتفى بظاهر عدالة الاسلام قبل ومن شرط
تحقق العدالة فالذي يقبل المرسل يقبل هذا لكون الرواية تعديلا
له ومن لا فلا **المسئلة الخامسة** يجوز نقل الخبر بالمعنى
عند الائمة خلافا لابن سيرين لكن بشرط مطابقة الترجمة للاصل
والمساواة في الجلاء والخفاء لنا ان جواز احدهما جاز الترجمة
بالفارسية للعجم فالعربية اولى مع قلة المغايرة وما بينهما ان الصحابة
رحمة الله عليهم لم يمارسوا التكرار على الفاظ الاحاديث ونقله
تلك الالفاظ بعينها بعيد مع ان رواياتهم مقبولة بالاجماع
احتج بانه لو جاز للراوي تغيير الفاظ الرسول لجاز للراوي الثاني
تغيير الفاظ الراوي الاول بل اولى ويؤدي ذلك الى طمس الحديث بالكلية
جوابه الجواز مشروط بالمطابقة والمساواة وحينئذ لا يلزم
الطمس **المسئلة السادسة** الراويان العدلان اذا رويا
حديثا زاد فيه احدهما فان تعدد المجلس قبلت الزيادة وان اتحد فان لم
يجز الذهول عن المستمعين لكثرتهم ردت الزيادة وحملت على السهو من العدل

وان جاز فان لم تكن مغيرة للاعراب الباقي سمعت الا اذا كان الممسك اضبط
من الراوي خلافا لبعض المحدثين لنا ان عدالة الراوي توجب
القبول والامساك من الاخر ليس بمانع لاحتمال انه ذهل عنه لعطاس
او لاشتغال بداخل او غيره فموجب القبول عمل الموجب السالم
اما اذا كانت الزيادة مغيرة للاعراب الباقي كما اذا روى احدهما مثلا
في اربعين شاة شاة واخر نصف شاة لم تقبل الزيادة خلافا لابي عبد
الله البصري لنا ان احدى الروايتين والاخرى بالجر وهما متنافيان
فوجب المصير الى الترجيح **فرع** اذا اسند الراوي الحديث مرة
فان اسنده الى مجلسين سمعت الزيادة مطلقا وان اسنده الى مجلس
واحد فان نقصت مرات الترك على مرات الذكر فالترجيح للذكر
وان زادت فالترجيح للترك الا اذا قال سهوت في تلك المرات وان
تساويا فالترجيح للذكر لان السهو في الترك اكثر منه في الزيادة والله اعلم

الكلام في القياس

وفيه مقدمة واقسام اما
المقدمة ففيها مسائل **الاولى** في حد القياس اولها ما قاله
القاضي ابو بكر واختاره المتاخرون وهو انه حمل معلوم على معلوم
في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من صفة او حكم
وانما ذكر المعلوم ليساول الموجود والمعدوم والجامع قد يكون صفة

وقد يكون حكما شرعيا وقد فصل ولقايل ان يقول ان اردت بالحكم
اثبات الحكم تكرر قولك في اثبات حكم لهما وان اردت به سببا فبينه ولئن
فلا حاجة اليه لانه يتم القياس باثبات الحكم وايضا فلان قوله في اثبات
حكم لهما يشعر بكون حكم الاصل ثابتا بالقياس وليس كذلك والا لزم
الدور وايضا فلان القياس قد يكون لاثبات الصفه ولم يتعرض له ولئن
قال الصفه داخله في الحكم قلنا تكرر قولك من صفه او حكم وايضا
فلان اقسام الجامع خارجه عن حقيقه القياس لانه يتم بدون كل
واحد منهما فلا يجوز ادخالها في القياس ومنها ما ذكره ابو الحسين
البصري انه تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما في عله الحكم
عند المجتهد وهو جيد ومنها ما ذكره لنا وهو انه اثبات مثل حكم
معلوم في معلوم اخر لاشتباههما في عله الحكم عند المثبت اما الاثبات
فاردت به المشترك بين العلم والاعتقاد والظن كان ذلك في الايجاب
او في السلب والمثل بيناه في التصور والحكم عرفناه في اول الكتاب
والمعلوم اردنا به متعلق العلم والاعتقاد والظن اي القدر المشترك
والعله سياتي تفسيرها وقولنا عند المثبت ذكرناه ليدخل فيه
الصحيح والفاسد فان الجامع الذهني ان طابق فصحيح والا ففاسد
لا يقال يشكل هذا بقياس العكس كقولنا لو لم يكن الصوم شرطا لصحه

الاعتكاف لما صار شرطا بالنذر كالصلاه فان حكم الاصل وهو
عدم الاشتراط لا يثبت في حكم الفرع وهو الاشتراط وبقياس التلازم
وبالقياس الاقتراني لانا نجيب عن الاول بانه تلازم والقياس لاثبات الشرطيه
وهو قياس الطرد والتلازم والاقتراني ليسا بقياسين ونصير
النتيجه مساويه للمقدمتين في المعلوميه لا تصح تسميه القياس والا
لكان النص والاجماع قياسا **المسله الثانيه** الاصل عند
الفقها محل الحكم وكذا الفرع وعند المتكلمين النص الدال على الحكم والاول
ضعيف لانه لو خلا عن الحكم لم يتفرع عليه شي ولو ثبت ذلك الحكم في
شي اخر لكان هو الاصل والثاني ايضا ضعيف لان الحكم لو علم بغير النص
بالقياس فلا معنى لاصليه النص والحق ان الاصل في الاصل هو الحكم
والعله فرعه وفي الفرع بالعكس ويمكن ان يقال ان الحكم بدون محله محال
فكان اصلا من هذا الوجه وكذا النص اذ دلاله اصلا للحكم فبهذين
التاويلين يصح مذهب الفقها والمتكلمين والاولى مساعده الفقها
لئلا نحتاج الى تغيير للاصطلاح **المسله الثالثه** اذا اعتقدنا
ان الحكم في الاصل معلل بكذا واعتقدنا ان ذلك الوصف حاصل
في الفرع تقينا عقدنا ان ذلك الحكم حاصل في الفرع ثم المقدمتان
ان كانتا قطعيتين فالنتيجه كذلك وان كانتا ظنيتين او احدهما

فالنتيجة كذلك وقولنا ان القياس حجة نعني به ان العمل بذلك الظن
واجب على المجتهد ويجب الافتاء به ويخص القياس مرة بالغاء الفارق
ويسمى تنقيح المناط ومرة ببيان العلة في الاصل ثم بيان وجودها في الفرع
والاول يسمى تخريج المناط والثاني تحقيق المناط

القسم الاول

في بيان ان القياس حجة اختلف العلماء في جواز التعبد بالقياس اثبته
قوم ونفاه اخرون والمجوزون اختلفوا في الوقوع فمنهم من اثبته ومنهم
من نفاه والمثبتون اتفقوا على ان السمع يدل عليه واختلفوا في مواضع منها
ان العقل هل دل عليه ام لا فالقفال وابو الحسين قالا به وانكره الباقون
وثانيها ان ابا الحسين قال ان السمع يدل عليه ظنا والباقون قالوا انه
يدل عليه قطعا وثالثها انهما قالا بالقياس حيث تكون العلة منصوصة
اما صريحا او ايماء او يكون بطريق الاولى كتحريم الضرب على التافيف فقط
والباقون قالوا بسائر الاقيسة واما المنكرون لوقوع التعبد به فمنهم من يقول
لم يوجد في الشرع ما يدل على كونه حجة فلا يكون ومنهم من تمسك على انه ليس
بحجة بالكتاب والسنة واجماع الصحابة والعترة واما النافون لكونه حجة
فمنهم من خص ذلك بالقياس في شرعنا وهو النظام ومنهم من عمم وهم
فرق احداها قالوا لا يفيد العلم ولا الظن فلا يجوز اتباعه وثانيها
قالوا يفيد الظن ولكن لا يجوز اتباع الظن وثالثها يجوز اتباع الظن لكن

حيث يتعذر النص عليها في الوقايع الجزئية مثل قيم المتلفات واشباههما
واما في الاحكام الكلية فلا وهذه طريقة داود واتباعه والمختار
انه حجة مطلقا لنا وجوه احدها ان القياس اعتبار والاعتبار
مامور به فالقياس مامور به اما ان القياس اعتبار فلانه مجاوزة
عن الاصل الى الفرع والاعتبار مجاوزة بالنقل والاستعمال اما النقل
فظاهر واما الاستعمال فلان السفينة تسمى معبرا والموضع الذي
فيه العبور معبرا والعبرة الدمعة المجاوزة فثبت ان القياس اعتبار
واما ان الاعتبار مامور به فلقوله سبحانه فاعتبروا يا اولي الابصار
فالقياس اذا مامور به فكان حجة فان قيل لم قلتم ان الاعتبار هو
المجاوزة بل هو الاتعاظ وما ذكرتم معارض بامور احدها انه يقال
للقايس انه معتبر وثانيها قوله ان في ذلك لعبرة وان لكم في الانعام
لعبرة والمراد الاتعاظ وثالثها يقال السعيد من اعتبر بغيره اي
اتعظ سلمنا انه حقيقة في المجاوزة لكن لا يمكن حمله عليها لقرينة
قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين فلا يليق بعده فقيسوا
الذرة على البر بل يحمل على الاتعاظ سلمنا انه امكن حمله على الحقيقة
لكن المجاوزة امر مشترك بين القياس وسائر الدلائل والامر بالمشترك
لا يكون امرا بشيء من تلك الخصوصيات لعدم الدلالة بالمطابقة

والالتزام لا يقال المشترك لا يمكن ادخاله في الوجود الا بشي من تلك الخصوصيات
ولا اولوية لبعضها فيجب ادخال كلها في الوجود لانا نقول لا نسلم انه لا
اولوية لبعضها بل حمله على الدليل النصي اولى سلمنا حمله على القياس
لكن على القياس بطريق اولى او حيث تكون العلة منصوصة اما على مطلق
القياس فلا ولئن سلمنا فلانه لا يمكن حمله على جملة جزئيات ذلك المشترك
لتنافيها سلمنا امكان الحمل عليها لكن المسلة علمية والدلالة ظنية فلا
يجوز العمل بها والجواب ان الاعتبار هو المجاوزة وجعله حقيقة
فيه اولى من جعله حقيقة في الاتعاظ لان الاتعاظ ايضا مجاوزة عن
حال الغير الى حال النفس فلو كان حقيقة في المجاوزة لكان اللفظ مواطيا
ولو كان حقيقة في الاتعاظ كان اما مشتركا او مجازا قوله لا يقال
للقايس انه معتبر قلنا لا نسلم بل لا للقايس واما قوله سبحانه وان
لكم في الانعام لعبرة قلنا معنى المجاوزة حاصل ثمه وهو الاستدلال
بالمخلوق على الخالق قوله قرينة قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي
المومنين مانعة من الحمل على القياس الشرعي قلنا بلى ولكن غير مانعة من
الحمل على الكلي الذي القياس الشرعي احد جزئياته قوله الامر بالكلي
لا يكون امرا بكل الجزئيات قلنا بلى ولكن هاهنا امر يحسن استثنا اي
اعتبار كان وذلك دليل العموم قوله لا يمكن حمله على كل الجزئيات فنحمله

على النص قلنا يمكن حمله على القياس حيث يتعذر النص فيكون حجة
حينئذ فيكون حجة مطلقا لعدم القايل بالفصل قوله المسلة علمية
فلا يجوز التمسك فيها بالدليل الظني قلنا لا نسلم انها علمية **المسلك
الثاني** قوله عليه السلم لمعاذ وابي موسى حيث اراد ان يبعثهما قاضيين
الى اليمن بم تقضيان قالا اذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الامر بالامر فما
كان اقرب الى الحق عملنا به فقال عليه السلم اصبتما فان قيل لم قلتم ان المراد
منه القياس الشرعي بل البراة الاصلية وسائر وجوه التمسكات
الخفية التي في النصوص سلمناه لكن المراد منه حيث تكون العلة منصوصة
او يكون القياس بطريق الاولى سلمناه لكن كان ذلك في عهد النبوة وقبل
نزول قوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم اذ كانت الاحكام ما ثبتت
بالكلية اما بعدها حيث كملت فلا حاجة الى القياس والجواب
قوله نحمله على البراة الاصلية او على التمسك بالنصوص الخفية قلنا
لا نفهم ذلك من قولهما نقيس الامر بالامر بل السابق الى الفهم منه القياس
في عرف الفقها قوله نحمله على القياس الذي نص الشرع فيه على العلة
او على القياس بطريق الاولى قلنا ذلك تقييد بلا دليل وايضا فلانه
لو حمل عليه تعطلت اكثر الوقايع عن الاحكام وذلك لا يجوز قوله
لا حاجة الى القياس بعد اكمال الدين قلنا اكملت اصول المسايل اما التفاريع

فالانه مخصوصة فيها لعدم شمول النصوص اياها قطعا **المسلك الثالث** العمل بالقياس مجمع عليه والاجماع حجة انما قلنا انه مجمع
عليه لوجوه احدها قول عمر رضي الله عنه اعرف الاشباه
والنظاير وقس الامور برايك من غير انكار احد من الصحابة عليه
وثانيها انكار ابن عباس الحد على ابن الابن من غير انكار من الصحابة ٥
وثالثها اتفاقهم على القول بالراي مع ان القول بالراي هو القياس
اما اتفاقهم على القول بالراي فقول ابي بكر رضي الله عنه في الكلالة
اقول فيها برايي وعن عمر رضي الله عنه في الجد اقضي برايي وعن علي
عليه السلم اجتمع رايي وراي عمر في ام الولد ان لا تباع وقد رايت الان
بيعهن واما ان الراي هو القياس فلانهم يجعلونه قسيما للنص وقسيم
النص هو القياس فثبت اجماع الصحابة على القول بالقياس واما ان
الاجماع حجة فلما مر فان قيل لا نسلم ان الصحابة اجمعوا عليه اما قول
عمر رضي الله عنه اعرف الاشباه والنظاير وقس الامور برايك قلنا
المراد من قوله اعرف الاشباه اي اعرف افراد الجنس الذي ورد النص
على حكمه لئلا تغلط في حكم افراد الجنس واما قوله وقس الامور برايك
قلنا القياس هو التسوية وهي تسوية المطلوب بالمعدومين المشترك
فلم لا يكون ليس كذلك واما قول ابن عباس في جعله الحد ابا بالقياس على

كون ابن الابن ابنا قلنا ليس ذلك بقياس بل قال ان ابن الابن لما كان ابنا
مجازا دخل في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فكذلك ان الاب ابا مجازا
فيدخل تحت قوله وورثه ابواه ومما يؤكد هذا ان ابن عباس نسب زيدا
الى ترك التقوى وتارك القياس لا يكون تاركا للتقوى قوله ان الصحابة
قالوا بالراي والراي هو القياس قلنا لا نسلم ان الراي هو القياس وظاهر
انه ليس كذلك والا لكان اذا قلنا فلان يرى كذا فكانا قلنا يقيس وليس
كذلك قوله يجعل قسيما للنص وقسيم النص هو القياس قلنا لا نسلم
بل جاز ان يكون المراد من النص ما دل ظاهرا ومن الراي ما دل خفيا ٥
سلمنا ان بعض الصحابة قال بالقياس لكن لم قلتم انه ما انكر عليه الباقون
والانكار ظاهر بعن ابي بكر رضي الله عنه انه قال اي سماء تظلني
واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وعن عمر رضي الله عنه ٥
اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث فقالوا بالراي
فضلوا واضلوا وعن علي عليه السلم لو كان الدين يوخذ قياسا لكان
باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وعن ابن عباس يذهب قراؤكم وصلحاؤكم
ويتخذ الناس رؤسا جهالا يقيسون الامور برايهم وقال اذا قلتم في
دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وفي
اشباه ذلك كثرة وهو تصريح بانكار القياس فان قلت فهاولا

الذين نقل عنهم انكار القياس هم باعيانهم نقلنا عنهم العمل بالقياس
فلا بد من التوفيق وطريقه ان يقال انهم انكروا القياس الفاقد للشرط
واعملوا القياس الجامع للشرائط قلت انكارهم القياس صريح وقولهم
بالقياس ليس بصريح وغير الصريح لا يعارض الصريح سلمنا انه لا بد من التوفيق
لكن يمكن التوفيق باعمال القياس المنصوص على علته والذي هو بطريق الاولى
وانكار بقيه انواع القياس سلمنا انه لم ينكر احد عليهم لكن لعل ذلك
تقيه من الخوف وكيف لا وفي القائلين بالقياس عمر وعثمان وعلي عليهم السلام
وهم كبار الصحابه وحكامهم فلعلهم خافوا فلم يظهروا الانكار
سلمنا انهم سكتوا على الرضا لكنهم رضوا دفعه واحده او على التعاقب
والاول لا سبيل الى العلم به والثاني غير مفيد لجواز زوال الرضى الراضين
عند حصول الرضى للمتاخرين سلمنا انهم اجمعوا لكن لم قلتم ان الاجماع
حجه وقد كتبنا في باب الاجماع ما يدل على انه ليس بحجه والجواب
نذكر ان بعضهم قال بالقياس وان الاخرين لم ينكروا عليهم قوله لم لا
يجوز ان يكون المراد من قول عمر اعرف الاشباه اى افراد الجنس
للالحاق في الحكم بالجنس المنصوص عليه قلنا مقدمه هذا الكلام
ومؤخرته تبطل هذا التاويل اما مقدمته فهي قوله الفهم الفهم عندما
يختلج في صدرك مالم يبلغك في كتاب ولا سنه واما مؤخرته ثم اعمد

الى احبها الى الله واشبهها بالحق والتامل في هذه الكلمات يوجب
القطع بفساد هذا التاويل قوله في الثاني ان انكار ابن عباس
على زيد انما كان لاعماله احد المجازين واهماله الاخر قلنا هذا لا
يوجب الانكار ولا يحسن ذلك بل الانكار على الفرق بين الحكمين
الشرعيين وهو قول بالقياس قوله نسب زيدا الى ترك التقوى
وتارك القياس لا ينسب الى ذلك قلنا لعل ذلك القياس كان جليا
عنده قوله في الثالث لم قلتم ان الراي هو القياس قلنا بالاجماع اما
عندنا فظاهر واما عند الخصم فلذمه الراوي واحتجاجه بذم الصحابه
للراي على ذم القياس قوله لم قلتم انه لم ينكر احد من الصحابه
قلنا لانه لو انكر لاشتهر وكيف لا والمسله اصوليه من عظائم
المسائل لا يخفى فيها الانكار كما لم يخف الافراد قوله ان لما يرد ذم الراي
قلنا في العشر لا في الفروع واما انكار عمر الراي فهو لراي من
لم يحفظ الاصول ولم يدر الاحاديث ونحن نقول بذلك فان القياس
لا يصح الا بشرائط وهو الجواب بعينه عن انكار ابن عباس رضي
الله عنهم سلمنا انهم انكروه ولكن لا بد من التوفيق وهو ما ذكرناه قوله
انكارهم صريح قلنا لا نسلم فانا قد اولنا تلك الانكارات سلمناه
لكن قد بينا ان القول به ايضا صريح قوله للتوفيق باعمال القياس

المنصوص على علته او القياس بطريق الاولى قلنا هذا الفاسد
بطلة قياس من عباس الحربي على الناولة فانه صحيح باجماع الصحابة
وليس من احد القايسين في شي قوله لعلهم سكتوا خوفا من اظهار
الانكار قلنا خوف الصحابة من الله كان اكثر من خوفهم بعضهم عن
بعض قوله لعلهم رضوا على التعاقب قلنا هذا الاحتمال يدفع
الاجماع قوله لم قلتم ان الاجماع حجة قلنا لما مر في باب
الاجماع واعلم ان هذه طريقة يجعلها الاصوليون قاطعة في كون
القياس حجة فلذلك كساها وهي ضعيفة جدا **المسلك
الرابع** العمل بالقياس دفع ضرر مظنون وانه واجب فيكون
العمل بالقياس واجبا اما الاول فلانه اذا ظن تعلل الحكم في الاصل
بوصف وظن ان ذلك الوصف موجود في الفرع يحصل ظن ان ذلك
الحكم ثابت في الفرع وعنده علم ان مخالفة حكم الله سبب للعقاب
فيتولد من هذا العلم وذلك الظن ظن ان خلاف القياس ضرر والعمل
يدفع ذلك واما الثاني فلان الجمع بين النقيضين غير ممكن ولا الترك لهما
فاما ان يعمل بمظنون الضرر او بالخالي عنه ظنا والاول لا يجوزه العقل
والثاني هو العمل بالقياس فان قيل الكلام يتوقف على امكان تعليل
حكم الاصل ثم ما يدل عليه وامكان وجود تلك العلة في الفرع ثم ما يدل

عليه ثم ظن ثبوت الحكم في الفرع والمقامات الخمس سيأتي الكلام فيها
سلمنا ظن الحكم في الفرع لم قلتم انه يجوز العمل بذلك الظن وما ذكرتم
منقوض بالشاهد الواحد في الاموال والشاهدين في الزنا فانه يغلب على
ظن القاضي صدق المدعي مع انه لا يجوز له الحكم بذلك الظن سلمناه
لكن انما يجوز العمل بالظن حيث لا يمكن التوسل الى العلم وها هنا يمكن
بالبحث عن النصوص او بالرجوع الى الامام المعصوم سلمنا ما ذكرتم
لكنه معارض بما يدل على عدم جواز العمل بالقياس وهو الكتاب والسنة
واجماع الصحابة والعترة والمعقول اما الكتاب فمنه قوله لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله والقول بالقياس تقدم ومنه قوله وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون ولا تقف ما ليس لك به علم والقول بالقياس ليس
عن علم بل ظن ومنه ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ما فرطنا
في الكتاب من شي وهذه الايات تدل على ان ما لا يثبت بالنص
فليس هو حكم الله والثابت بالقياس ليس ثابتا بالنص فلا يكون حكم
الله واقوى الايات كلها ان الظن لا يغني من الحق شيا ولو جاز العمل
بالقياس لاغنى ظن ما عن الحق وهو على خلاف عموم النفي واما السنة
فقوله عليه السلام تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة
وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واما اجماع الصحابة

فقد بينا ان كثيرا منهم ذم القياس مع سكوت الباقين وذلك دليل
الاجماع واما اجماع العترة فنقل بالتواتر عنهم انكار القياس
وقد تبين ان اجماعهم حجة في كتاب الاجماع واما المعقول فهو انه جاز
العمل بالقياس لما كان النزاع منهيا عنه واللازم باطل فالملزوم
كذلك بيان الملازمة هو ان الامارات تختلف فيذهب كل احد الى
العمل بواحدة منها فيحصل النزاع ولازم الجائز جائز بيان انتفا
اللازم قوله سبحانه ولا تنازعوا فهذه معارضات من جوز
التعبد بالقياس لكن منع الوقوع واما المانعون منه فقال النظام
ان شرعنا مشتمل على الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات ومتى
كان كذلك لم يجز فيه القياس اما الاول فمن وجوه اولها انه فضل
بين الازمنة والامكنة في الاحكام ففضل ليلة القدر على سائر
الليالي والكعبة على سائر المساجد وهو فرق بين المتماثلات وثانيها
انه الحق التراب بالما في كونه طهورا مع كونه مشوها وهو جمع بين المختلفات
وثالثها انه اسقط من صلاة المسافر الرباعية النصف دون
الثنائية وهو فرق بين المتماثلات ورابعها جعل العجوز السودا
الشوها محصنة دون الشابة من الجواري الحسان وهو غير معقول وخامسها
قطع سارق القليل وعفى عن الكبير وسادسها جلد بحد الزنا

دون الكفر مع انه اعظم منه وسابعها قبل في الكفر والقتل
شاهدين ولم يقبل في الزنا الا اربعة مع انه اخف منهما واما
الثاني فلان القياس هو الجمع بالمصلحة المشتركة ولو صح ذلك
لما فرق بين المتماثلات والفرق في الحكم لاختلافهما في المصلحة
ولو صح ذلك لما جمع بين المختلفات واما الذين منعوا القياس
في هذه الشريعة وغيرها فقد علمت انهم فرق الفرقة الاول من
قال انه لا يفيد علما ولا ظنا وقد احتجوا بوجوه احدها ان البراة
الاصلية دليل قاطع وهو مانع من القياس لان ذلك الحكم امكن
اثباته بها استدلينا لا الى القياس والا كان القياس على خلاف
دليل قاطع فلا يسمع وثانيها ان الاستصحاب معرفته في
القياس وهو مانع من العمل بالقياس اما الاول فلانه لو ورد
الامر بالقياس فلا بد من بقايه وبقا الاصل وعلته الوصف ليمكن
العمل بالقياس واما الثاني فلان حكم القياس ان كان نفيا استند
الى الاستصحاب وان كان اثباتا كانت معرفته القياس معارضة
له فيجب ترجيحها لان ترجيح الفرع على الاصل يقتضي القدح في الفرع
وثالثها ان العمل بالقياس يستدعي تعليل حكم الله وسياتي
ابطاله الفرقة الثانية الذين سلموا افادة القياس للظن لكن منعوا

من العمل بالظن فلانا لو لا ان الظن قد يخطي وقد يصيب فالعمل به تورط
في الخطا فلا يجوز الفرق بين الثالث الذين جوزوا العمل بالظن في الجملة
لكن حيث [illegible] بالتنصيص وانه غير متعذر في الجليات والظاهر
ورود الشرع به لان ذلك قطع لعذر المكلف فكان لطفا والجواب
اما النقوض فمدفوعة لان الدليل القاطع دل على عدم جواز العمل بالظن
في تلك الصور بخلاف القياس قوله العمل بالظن مشروط بعدم
امكان العلم ممنوع لانه لا بد من عمل في الحال الى حين ظهور العلم ولا
سبيل الى الاخذ بالمرجوح فتعين الراجح المظنون سواء كان ذلك العلم
بالنص او بالامام المعصوم واما المعارضات فالايات المانعة من
العمل بالظن معموله لان الحكم عندنا معلوم والظن في طريقه كما بيناه
واما الاحاديث فهي معارضة بالاحاديث الدالة على اعمال القياس
واجماع الصحابة سبق الجواب عنه واجماع العترة ممنوع وروايات
الامامية معارضة بروايات الزيدية واما شبهة النظام فهي بمنع
القياس عند الاختلاف في الحكمة ونحن لا نعمل القياس هناك وباقي الشبه
المذكورة منقوضة بالعمل بالفتوى والشهادة والتقويم وبجواز العمل
بالظن في الامور الدنيوية **مسئلة** قال النظام التنصيص على
علة الحكم امر بالقياس وبه قال ابو الحسين وجمع من الفقها واخرون

انكروه وهو المختار وقال ابو عبد الله ان كان في الترك كان امرا
بالقياس وان كان في الفعل فلا لنا ان قوله حرمت الخمرة لكونها مسكرة
يحتمل فيه كون مطلق الاسكار علة وكون اسكارها علة ومع قيام
الاحتمال يمتنع القياس فان قيل خصوص المحل لا يكون قيدا في العلة
والا لاتجه ذلك في القياسات العقلية سلمنا الاحتمال لكن العرف
العام يقول الوالد لولده لا تاكل هذه الحشيشة لانها سم يمنعه
عن اكل كل حشيشة كذلك فيكون في الشرع كذلك لقوله عليه
السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن سلمنا عدم
الغاية عرفا لكن الاغلب على الظن كونه لاغيا سلمناه في هذه الصورة
لكن لو قال علة الحرمة الاسكار لم يتجه الاحتمال المذكور سلمنا دليلكم
لكنه معارض بانه اذا قال ذلك فهم منه علية الاسكار فيثبت
الحكم اينما ثبت عملا بالعلة واما ابو عبد الله فقد احتج بانه اذا
قيل لا تاكل هذه الرمانة لحموضتها عم ذلك في الرمانين الحمض واذا
قيل كل هذه الرمانة لحموضتها لم يعم والجواب عن الاول ان
هذا الاحتمال حيث اتجه منع من القياس وعن الثاني ان العرف
لا يلغيه بل الغاه قرينة الشفقة وعن الثالث انه اذا غلب
على الظن كونه علة غلب على الظن كون حكم الفرع كذلك فيجب المصير

الىه لما ذكرنا من الدلاله اما التنصيص وحده فلانه روى عن الربيع
انه اذا قال جعلنا الاسكار علة ثبت الحكم في جميع الصور بالنص
لا بالقياس لعدم تاخر الحكم في صوره عن صوره قوله في المعارضه
الاضافه تفيد التعليل قلنا لا نسلم الاحتمال المذكور اما حجه ابي
عبد الله انه اذا قيل لا تاكل هذه الرمانه لحموضتها عم قلنا لا نسلم
لاحتمال ان يكون المانع هو تلك الحموضه سلمناه لكن لم لا يعم في جانب
الفعل ايضا واما عدم عموم الاكل فذلك لعدم عموم الداعي او
الحاجه **مسئله** الحاق الفرع بالاصل قد يكون جليا كالحاق
الضرب بالتافيف وقد يكون خفيا وهذا النوع من قياس وقال قوم
تحريم التافيف يدل على تحريم جمله انواع الاذى بالنقل العرفي لنا
انه لو دل فاما بالوضع اللغوي وهو باطل لتباين المعنيين او بالنقل
العرفي وهو خلاف الاصل وايضا لو دل عرفا لما حسن من الملك
المستولي على عدوه ان يقول للجلاد اضرب عنقه ولا تستخف به
احتجوا بوجوه منها انه لو كان الحكم قياسا لما قال به من انكر
القياس ومنها انه لو كان قياسا لما صح استثناء ومع المنع من
القياس ومنها انا اذا قلنا فلان لا يملك الحبه نفيد نفي ما فوقها
وكذا قولنا لا يملك النقير والقطمير لتسارع الفهم الى ذلك هذا

المعنى موجود فتعدى النقل جواب الاول والثاني ان القدح في
القياس الظني لا يوجب القدح في القياس القطعي وعن الثالث انها
تفيد نفي ما فوقها لا استعمال اما فوقها عليها ولا يكون كذلك الضرب فانه لا
تشتمل على التافيف وعن الرابع ان المعتبر هو النص في ظهر النواه
والقطمير ما في شقها وقد نقلا للصورتين ولا صورتين فيما نحن فيه
مسئله حكم الاصل ان كان تعليليا يمكن ان يكون حكم الفرع اقوى
منه وان كان ظنيا فحكم الفرع اما اقوى كقياس تحريم الضرب على التافيف
او مساو كقياس صب البول في الماء على البول في الماء وهو المسمى بالقياس
في معنى الاصل او دونه كسائر القياسات واعلم ان مراتب القياسات
بحسب مراتب الظنون وهي غير متناهيه **القسم الثاني**
في الطرق الداله على عليه الجامع قد عرفت ان معنى القياس هو ان حكم
الاصل ثبت لمعنى كذا وهو موجود في الفرع فهما دعوتان والاول اعظمهما
فلنتكلم فيه وفيه مقدمه وابواب اما المقدمه ففي تفسير العليه
قال نفاة القياس المراد بالعله اما الموجب او الداعي او المعرف او
امر اخر فلا بد من تعريفه لننظر فيه والاول باطل لوجهين احدهما
ان احكام الله قديمه والقديم يمتنع تعليله فضلا عن تعليله بامر
محدث واما على راي المعتزله فلانها عارضه لافعال المكلفين



ستعلله بجمانها و قد نقمتوه في مسله التحسين والتقبيح وثانيهما
ان العله الشرعيه لو كانت موجبه لامتنع ان تجتمع على حكم واحد
علل والّلازم باطل والملزوم كذلك بيان الملازمه هو ان الحكم
بهذه العلل يجب والواجب لا يعلل فيستغني بكل واحد منها عن كل
واحد منها وهو جمع بين النقيضين بيان انتفا اللازم انه لو زنا وارتد
ثم قتل بها وكذا لو مس ولمس معا انتقض طهره بهما قال بعض الفقها
ان هذا انما يمتنع في الموجبات الذاتيه والعلل الشرعيه موجبات
بالجعل وهذا هذيان لانه ان اراد من الموجب الجعل المعرف فهو غير
ما نحن فيه وان اراد به المؤثر فهو باطل لما ذكرناه وتفسيرها بالداعي
ايضا باطل لان الداعي في الحقيقه موجب لان القادر قادر على الفعل
والترك وانما يترجح احدهما بعلمه ان في ذلك مصلحه فيكون ذلك العلم
موجبا لذلك الرجحان وهو في حق الله تعالى محال لان فاعليته
لو كانت لعرض لكان مستكملا به ناقصا لذاته وهو من الالاهيه
فان قلت لم لا يجوز ان يكون ذلك عرضا لعرض غيره قلت عرضيه
الغير لا تصلح غرضا بعين هذه النكته ولان هذا لا يصح من المعتزلي
لانه يوجب على الله افعالا لو لم يفعلها لما استحق المدح بل استحق الذم
وخرج عن الالاهيه لسفاهته وتفسيرها بالمعرف ايضا باطل لان علية

الوصف عرفت من حكم الاصل فلو عرف حكم الاصل منها لزم الدور
والجواب اما من فسر العله بالموجب والداعي كالمعتزله فتكفيهم
هذه الاشكالات واما نحن فانا نفسرها بالمعرف وحكم الاصل فرد
من افراد ذلك الحكم ولا نعرفه بها بل نعرفها به وانما نعرف بها الحكم
في الفرع وهو فرد اخر من نوع ذلك الحكم فاندفع الدور ٥

الباب الاول في الطرق الداله

على علية الوصف وهي النص والايما والاجماع والمناسبه والدوران
والسبر والشبه والطرد وتنقيح المناط وامور اخر اعتبرها قوم

الفصل الاول في النص وهو ما يدل على علية الوصف دلالة
ظاهرة قاطعة كانت او محتمله اما القاطعه فكقوله لعله كذا
او لسبب كذا واما المحتمله فاللام ولقائل ان يمنع من ذلك لوجوه ٥
احدها انها تدخل على العليه اذ يقال العله كذا ولو كانت للعليه
لتكرر وثانيها قوله ولقد ذرانا لجهنم وكذا قول الشاعر ٥
لدوا للموت ٥ وليست هنا للعليه بالاتفاق وثالثها قولك
اصلي لله ولا يصلح ذات الله غرضا والجواب ان امتناع العمل
بكونها للتعليل يوجب جعلها مجازا في هذه الصور وان الباء وهي للالصاق
والعله اذا اقتضت وجود المعلول حصل معنى الالصاق ٥ ٥ ٥

الفصل الثاني في الايما وهو خمسه انواع الاول
ترتب الحكم على الوصف بالفا فاما ان يكون في العله والحكم متقدم
او في الحكم والعله متقدمه وحينيذ فاما في لفظ الشارع او
في حكايه الراوي وامثلتها بينه **فرعان** احدهما ترتب
الحكم على الوصف يقتضي العليه مطلقا وقال قوم لا يقتضي ذلك
الا اذا كان مناسبا **لنا** انه لو قال اكرم الجهال واستخف بالعلما
قبح فاما ان يقبح لانه جعل الجهل عله الاكرام والعلم عله الاهانه
او لانه امر باكرام الجهال واهانه العلما والثاني باطل لانه قد يجوز
ذلك لعلل منفصله فتعين الاول فثبت اشعار الترتب بعليه الوصف
فان قيل انما قبح ذلك لانه امر باكرام الجاهل مع قيام المانع
وباهانه العلما مع قيام المانع ثم نقول هب ان العليه فهمت في هذه
الصوره لم يكون كذلك في ساير الصور جواب الاول انما امكن
اكرام الجاهل باسباب اخر وكذا اهانه العلما باسباب اخر وجب ان
لا يكون الجهل والعلم مانعين دفعا للتعارض وعن الثاني انه لما فهمت
العليه هاهنا وجب في ساير الصور والا وقع الاشتراك في هذا
الترتيب **الفرع الثاني** انما في لفظ الشرع اذ ل على العليه
منها في حكايه الراوي وهي داخله على الحكم مع تقدم العله او ل

من العكس لوجوب الطرد في العلل دون العكس **النوع الثاني**
ان الشارع حكما عقيب علمه بصفه المحكوم فيه كسوال الاعرابي
افطرت يا رسول الله فقال اعتق ودليل اشعاره بعليه تلك الصفه
ان الكلام الصالح لان يكون جوابا عن السوال يغلب على الظن كونه جوابا
عند ذكره عقيبه واذا كان جوابا صار السوال معادا فيه تقديرا
فالتحق بالاول فان قيل لا نسلم انه ذكره جوابا بل لعله ذكره لغرض
اخر او زجرا كما اذا قال العبد لسيده دخل فلان دارك فيقول
له السيد اشتغل بشانك فما لك وهذا الفضول لانا نقول لو لم يكن
جوابا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجه لانا نقول يحتمل ان يكون الرسول
عليه السلم علم منه عدم الحاجه فلا يكون الاعراض تاخيرا سلمناه
اذا كان في كلام الشارع فلم يكون كذلك اذا كان في حكايه الراوي
فلعل الامر اشتبه عليه والجواب عن الاول ان الظاهر
من الكلام الصالح جوابا كونه مذكورا جوابا والاعراض نادر وعن
الثاني ان صلوح الكلام لكونه جوابا عن السوال امر ظاهر لا يشتبه
على عاقل في الاعم الاغلب **النوع الثالث** ان يذكر الشارع
في محل الحكم وصفا لو لم يكن موثرا لم يفد ذكره وهو على اقسام اربعه
احدها ان يذكره دفعا للاشكال كما نقل انه عليه السلم امتنع

من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل انك تدخل على فلان وعندهم
هرة فقال عليه السلام انها ليست بنجسة انها من الطوافين فلو لم
يكن الطواف علة الطهارة لكان ذكره عبثا لمقال الاستدلال بحاله
وثانيها ان يفرق بذكر وصف لو لم يكن علة لم يكن مفيدا
لقوله عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور وثالثها ان يسأل عن
وصف فيعقبه بحكم كقوله اينقص الرطب اذا جف فقيل
نعم فقال فلا اذن ويمكن ان يكون هذا المثال من قبيل النوع
الاول ورابعها ان يعرض الحكم وينبه على وجه المشابهة
بين المسؤول عنه ونعلم منه كونه علة كقوله عليه السلام لعمر وقد سأله
عن قبلة الصائم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته فنبه بعدم افضائها
الى الفطر على عدم المفسدية **النوع الرابع** ان يفرق الشارع
بين شيئين في الحكم بذكر صفة فيعلم انها علة ذلك الحكم وهو على
قسمين احدهما ان لا يذكر حكم احد الشيئين كما اذا جرى ذكر الوارث
ثم قال بعد ذلك القاتل لا يرث فيعلم منه كون القتل مانعا وثانيهما
ان يذكر حكم كلا الشيئين كنهيه عن بيع البر بالبر متفاضلا ثم قال بعد
ذلك فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد فان ذلك يدل
على ان اختلاف الجنس علة الجواز **النوع الخامس** النهي عن فعل

معرفة الواجب كقوله فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فان ذلك
يدل على ان علة حرمة البيع كونه مفوتا للجمعة فهذه اقسام الايماء
تنبيه انما تدل على العلية ظاهرا وقد يقع التخلف لمعارض
راجح فلا يقدح في العلية في غير صورة التخلف **الفصل الثالث**
في بيان علية الوصف بالمناسبة وهو على قسمين احدهما في
المقدمات وثانيهما في مسائل **المسألة الاولى** في تفسير المناسبة لها
تعريفان الاول المناسبة ما يوافق الانسان اما بجلب منفعة او دفع مضرة
والمنفعة هي اللذة او ما يكون طريقا اليها والمضرة هي الالم او ما يكون
مفضيا اليه واللذة والالم بديهيا التصور وجلب النفع قد يكون
دينيا وقد يكون دنيويا وكذا دفع المضرة والثاني ما يوافق افعال
العقلاء في العادات كما يقال هذه الجبة تناسب هذه العمامة والاول
تفسير من علل افعال الله بالحكم والثاني تفسير من ابى ذلك
المسألة الثانية المناسب اما حقيقي او اقناعي والحقيقي
اما دنيوي او اخروي والدنيوي على ثلثة اقسام لان المصلحة
اما ان تكون رعايتها في محل الضرورة او الحاجة او لا فيهما والضروريات
خمس حفظ النفس بالقصاص والمال بالضمانات والنسب
بالحدود في الزنا والدين بالقتل والقتال على الارتداد والعقل [illegible]

بالزواجر عن المسكرات والتي في محل الحاجة فكولاية التزويج للولي
لتقييد الكفو الراغب لئلا تفوت لا الى بدل ولما ان لا يكون ضروريا ولا
محتاجا اليه فهي تحسينات وهي قد تكون على وفق الدليل كتحريم تناول
القاذورات وقد تكون على خلاف الدليل كشرعية الكتابة فانها وان كانت
حسنة الا انها بيع مال الرجل ماله من ماله وهو على خلاف الدليل واما
المناسبة الاخروية فهي تزكية النفس عن الرذائل وما ثيرها في سعادة
الاخرة **تنبيه** المناسب ونوعه في هذه المراتب الخمس قد يكون جليا
وقد يكون خفيا يستخرج بالتامل انه من اي قسم واما الخفاء فهو الذي
يظن به في اول الامر كونه مناسبا لكن اذا بحث عنه زال ذلك الظن
تقسيم ثان المناسب اما معلوم الاعتبار او معلوم الالغاء
او مجهول الامرين اما معلوم الاعتبار فاما ان يكون نوعه معتبرا في نوع
الحكم كقياس حرمة النبيذ على الخمر بعلة السكر فان نوع السكر معتبر
في نوع الحرمة او نوعه معتبر في جنس الحكم كقياس تقديم الاخ من الاب
والام في ولاية النكاح على تقدمه في الميراث فان الاخوة من الاب والام
نوع واحد لكن التقدم لم يتحد بالنوع بل بالجنس او يكون جنسه معتبرا
في نوع الحكم كقياس سقوط قضاء صلوات الحائض على سقوط قضاء ركعتي
المسافر كما مع المشقة والمشقتان متحدتان في الجنس دون النوع

وسقوط القضا متحد بالنوع او يكون جنسه معتبرا في جنسه كقياس
السكر الذي هو مظنة القذف على الخلوة التي هي مظنة الدخول
ثم للجنسية مراتب فاعم مراتب الحكم كونه حكما ودونه كونه وجوبا
مثلا ودونه كونه عبادة ودونها كونها صلاة فما كان معتبرا في كونه
صلاة اخص مما كان معتبرا في كونه عبادة وكذا في ساير المراتب واعم
مراتب الوصف كونه مناط الحكم واخص منه كونه مناسبا واخص
منه كونه مناسبا ضروريا واخص منه كونه رعاية النفس فكلما
كان التاثير من الاخص في الاخص كان الى الاعتبار اقرب واما ما
كان معلوم الالغاء فلا التفات اليه واما ما لا يعلم اعتباره ولا الغاؤه
فيحتمل ان يكون اخص من كونه مصلحيا والا فعموم كونه مصلحيا معلوم
الاعتبار وهو المناسب المرسل ثم كل واحد من هذه الاربعة مع
تلك مراتب العموم والخصوص يقع في كل واحدة من تلك المراتب
الخمس ويقع منها تعارضات ولا يحصيها الا الله **تقسيم ثالث**
الوصف المناسب اما معتبر النوع والجنس في نوع الحكم وجنسه
وهو مقبول بين القايسين او غير معتبر النوع والجنس في نوع الحكم
وجنسه وهو مردود بالاجماع او معتبر الجنس في جنس الحكم
ولا يكون معتبر النوع في نوع الحكم وهو المناسب المرسل او معتبر النوع في النوع

في نوع الحكم والكون معتبرا الجنس في جنس الحكم وهو المناسب الغريب
المسألة الثالثة المناسبة لا تبطل بالمعارض لأن المصلحة
والمفسدة إذا تعارضتا فإن تساويا فلا سبيل إلى عدم كل واحدة منهما
لأن علة عدم كل واحدة منهما وجود الأخرى فلو عدمتا لوجدتا ولا إلى
عدم واحدة لعدم الأولوية وإن ترجحت إحداهما فإما أن تعدم الراجحة
وهو محال للزوم انقلاب الراجحة مرجوحة حينئذ والمرجوحة
وحينئذ فإما أن لا تعدم من الراجحة شيء وهو محال لمعارضة المرجوحة
لما ساواها من الراجحة وعدم أولوية العدم بإحداهما وإن عدم
من الراجحة ما ساوى المرجوحة فهو أيضا محال لأنهما لو عدمتا
لوجدتا لكون علة عدم كل واحدة منهما وجود الأخرى **القسم
الثاني** في بيان كون المناسبة تدل على علية الوصف يدل عليه أن
المناسبة تفيد ظن العلية والعمل بالظن واجب أما أن المناسبة
تفيد ظن العلية فيدل عليه وجهان أحدهما أنه سبحانه شرع
الحكم لمصلحة العبد وهذا الوصف مصلحة فيكون مشروعا له
أما أنه شرع الحكم لمصلحة العبد فلوجهين أحدهما أنه لو لم يكن مشروعا
لغرض لزم الترجيح من غير مرجح وذلك الغرض يمتنع عوده إلى الله
وأما إلى العبد فإما أن يكون مصلحة أو مفسدة أو لا هذه ولا تلك والثاني

والثالث باطل بالإجماع فتعين الأول فثبت أنه شرع ذلك الحكم لمصلحة
وثانيهما أن ذلك الحكم لو لم يكن مشروعا لمصلحة لكان عبثا والعبث على
الله محال أما أنه يكون عبثا فلأنه لا معنى للعبث إلا الخالي عن المصلحة
وأما أن ذلك على الله محال فلقوله سبحانه أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا
وبالإجماع ولأن العبث سفه والسفه نقص والنقص على الله محال
نعلم أنه شرع لمصلحة وتلك المصلحة عائدة إلى العبد لامتناع عودها
إلى الله وأما أن هذا الوصف مصلحة فلا كلام فيه وأنه متى كان كذلك
وجب أن يكون مشروعا لأجله فلوجهين أحدهما أن غيره معدوم بالأصل
فيجب إضافته إليه بالضرورة وثانيهما أن العلم بكون الحاكم حكيما بالمصلحة
مع كون هذا الوصف مصلحة وعدم العلم بمصلحة غيره موجب
لغلبة الظن بكون الحكم مشروعا له بدليل دوران غلبة الظن بعلية الوصف
مع تلك الأمور وجودا وعدما أما وجودا فلأنا إذا علمنا من ملك
أنه لا يعطي إلا لمصلحة وأعطى فقيرا علمنا أن ثمة مصلحة ولم
نعلم جهة أخرى غلب على ظننا أنه أعطاه لفقره وأما عدما فعند
انتفاء أحد هذه الثلاثة والوجه الثاني لبيان كون المناسبة تفيد
ظن العلية هو أنا كما علمنا من الله أنه أجرى عادته بإضاءة الجو
عند طلوع الشمس وإظلامه عند غروبها وخلق الشبع عند تناول

لحبز والري عند شرب الما وان لم تكن هذه موجبات ولم يكن فاعليه
الله تعالى معلله بعرض لذلك علمنا من استقرا احكام الشرع
انه انما وجدت مصلحه راعاها بربط حكم بما يحصلها للعبد واذا
كان هذا الحكم مما يحصل بذلك تغلب على ظننا كونه منوطا به والوجه
الاول بان عليه المناسبه على راى المعتزله والثاني تقررها على راي
اهل السنه فثبت ان المناسبه تفيد ظن العليه وانما قلنا ان العمل
بالظن واجب لما سناه في كون القياس حجه وكون خبر الواحد حجه
فان قيل لا نسلم ان المناسبه تفيد ظن العليه قوله لو لم يكن الحكم
المعين مشروعا للغرض يلزم الترجيح من غير مرجح قلنا ما ذكرتم ان
دل على كون الحكم مشروعا للغرض ومصلحه لكن عندنا ما ينفي ذلك
لوجوه احدها هو ان الترجيح بلا مرجح اما ان يجوز او لا يجوز وعلى
التقديرين لا يستدعي الحكم غرضا اما اذا جاز فظاهر واما اذا لم يجز
فلان افعال العباد اما ان يكون مخلوقه لله او للعباد فان كان الاول
كانت المعاصي والكفر مخلوقه من الله في عباده مع ان خلقها ليس بمصلحه
وحينئذ لا يجب ان يكون افعاله لعباده مصلحه وان كانت مخلوقه للعباد
فقادريه العبد اما ان يصلح للضدين او لا تصلح اما اذا صلحت فلانه لا يترجح
عليها احد الضدين الا لمرجح لا يكون من العبد والا لزم التسلسل في المرجحات

بل من الله والفعل عنده يكون واجبا والا لم يكن المرجح مرجحا فاذن
يكون الله سبحانه فاعلا لشي يستلزم مفاسد العباد وحينئذ لا
يكون مراعيا لصالحهم وان كانت قادريه العبد لا تصلح للضدين كانت
القادريه على المعاصي مستلزمه لها وهي مخلوقه من الله وحينئذ
لا يكون الله سبحانه مراعيا لصلاح عباده فعلم انه سبحانه غير
مراع لصلاح العباد وحينئذ لا يجب ان يكون الحكم مشروعا
لمصلحه العبد وثانيها ان فعل العبد مخلوق لله ويلزم من ذلك ان لا
يكون مراعيا لصلاح العبد اما الاول فلانه لو كان مخلوقا للعبد لكان
عالما بتفاصيله ضروره ان موجد الشي بالقصد والاختيار عالم
به وانه غير عالم بتفاصيله لان النايم قد يفعل لا بعلمه بل اليقظان
قد يحرك حركه بطيه مع انه لا يعلم مراتب البطو واما انه اذا كان
مخلوقا لله لم يكن مراعيا لصلاح عبده فلان من افعاله الكفر والبدع
والمعاصي ولا صلاح له فيها وان سلمنا انه شرع الحكم لمصلحه وان
هذا الوصف مصلحه ولكن لم يجب اضافته اليه قوله في الوجه الاول
غيره من الاوصاف المصلحيه معدوم بالاصل قلنا سياتي الكلام على
الاستصحاب قوله في الوجه الثاني ان ظن العليه يدور مع علم
كون الفاعل فاعلا للمصلحه وعلم كون هذا الوصف مصلحه قلنا الكلام

على الدوران سلمناه لكن لم دار عليه الوصف مع العلم بذلك
دار مع كون الملك مائل الطبع الى رعاية المصالح وانه معدوم في حق
الله وكذلك ايضا دار مع عرفاننا عادة الملك رعاية ذلك النوع
من المصلحة وانه معدوم هاهنا لاختلاف عادات الله تعالى فان
الاشياء التي كانت حسنة في عهد عيسى وموسى صارت قبيحة في عهدنا
وان سلمنا ان ما ذكرتم من الدليل يدل على المناسبة لكن عندنا ما ينافيها
لوجهين احدهما هو انه سبحانه لو شرع الاحكام لدفع حاجات
المكلفين للزم دفع جميع الحاجات واللازم باطل فالملزوم كذلك
بيان الملازمة هو انه اذا شرع هذا الحكم لدفع حاجة كذا والحكم
الاخر لدفع حاجة اخرى كانت تلك الحاجات مشتركة في كونها حاجة
ومتباينة بخصوصياتها التي لا تكون حاجة واذا كان الداعي الى شرع
تلك الاحكام نفس كونها حاجة وجب كونه داعيا الى فعل ما يدفعها
مطلقا بيان بطلان اللازم ان اكثر حاجات العباد غير مقضية
وثانيهما هو انه ان علل الحكم بالمناسبة فاما بالحكمة وهي غير مضبوطة
ولا معلومة او بالوصف المشتمل عليها وهو ايضا باطل والا لعادت
الحكمة علة لعلية الوصف وهو القسم الاول والجواب
انا بينا ان احكام الله تعالى مشروعة لمصالح العباد والمعارضات

التي ذكرتموها معارضة العقاب للتكليف والخلاف في المناسبة فرع
على التكليف والفرقان اللتان ذكرتموهما انما تلزمان من يوجب
تعليل افعال الله بالمصالح اما من يقول انه راعاها احسانا
وتفضلا لا الزاما فالمعارضتان في علية المناسبة منقوضتان
بافعال العباد **الفصل الرابع** في المؤثر وهو الذي اعتبر
جنس الوصف في جنس الحكم ولا يتم بيان كونه علة الا بالمناسبة
او السبر **الفصل الخامس** في الشبه وله تفسيران احدهما
تفسير القاضي ابي بكر رحمه الله قال الوصف اما مناسب بالذات
او بالتبع او لا بالذات ولا بالتبع والاول هو المناسب والثاني الشبه
والثالث الطرد والثاني قالوا الوصف اما مناسب او غير
مناسب علم اعتبار الشرع جنسه القريب في الجنس القريب للحكم
او لم يعلم ذلك والاول المناسب والثاني الشبه والثالث الطرد ويسمى
الشافعي هذا قياس الاشباه وهو ان يكون دائرا بين اصلين متنافيين
فيلحقه باكثرهما شبها واختلفوا فيما به المشابهة فاعتبر الشافعي
الاحكام واعتبر ابن علية الصورة وعندنا المعتبر ما يظن كونه
علة او مستلزما لها وهو دليل العلية خلافا للقاضي لنا انه
يفيد ظن استصحاب العلة اذ فسرناه بمسيره لو ظن العلة ان

فسرناه بانه الذي عرف بالنص جنسه القريب في الجنس القريب للحكم
لا في غيره من الاوصاف وليس كذلك والعمل بالظن واجب لما من احتج
القاضي بوجهين احدهما ان الوصف الشبهي ان كان مناسبا فمعتبر هو
طريق المناسبة والا فهو مردود بالاجماع وثانيهما ان العمدة في
القياس عمل الصحابة وهم لم يستعملوا هذا القياس جواب
الاول المنع مر ردما ليس بمناسب وعن الثاني ان العمدة في القياس قوله
سبحانه فاعتبروا

الفصل السادس

في الدوران وهو
ان يحدث حكم عند حدوث وصف ويعدم عند عدمه وذلك اما في
صورة واحدة وهو يفيد ظن العلية عندنا وعند المعتزلة يفيد العلية
وعند قوم لا ظنا ولا يقينا لنا وجهان احدهما ان الحكم الحادث
لا بد له من علة وغير المدار ليس بعلة لانه ان كان موجودا قبل حدوث
الحكم لم يكن علة للتخلف وان لم يكن موجودا كان معدوما الا ان بالاصل
فلا يكون علة فالعلة اذن هي المدار لا يقال كما دار معه كذلك دار مع
تعينه وكونه في ذلك المحل فلو كان احدهما علة لوجد العلة ولا تعدى
منهما فتعدى في الحكم لانا نقول التعين عدمي والا لزم التسلسل وكذا
كونه في ذلك المحل نعني هذه النكتة والقيود العدمية لا تكون عللا
ولا اجزاء من العلل على ما سياتي والوجه الثاني ان بعض الدورانات

دليل علية المدار فيكون الكل كذلك اما الاول فلان دوران الغضب مع
الدعاء بالاسم المخصوص دليل علية الدعاء بالاسم للغضب واما الثاني
فلقوله سبحانه ان الله يامر بالعدل والاحسان والعدل هو التسوية
ولا تسوية الا بجعل الدورانات كلها دليل علية المدار واحتج
المنكر بوجهين احدهما ان بعض الدورانات لا يدل على علية
المدار فيكون الكل كذلك بيان الاول من وجوه الاول ان الاسم كما دار
مع الشيء كذلك دار مع فصله واحدهما ليس بعلة وثانيها انه كما
دار مع الشيء دار مع لازمه المساوي واحدهما ليس بعلة وثالثها
كما دار مع الشيء دار مع تعينه وكونه في ذلك المحل وشيء منها ليس بعلة
ورابعها انه كما دار مع الشيء دار مع معلول الشيء وعلته واحدها
ليس بعلة بيان الثاني هو انه لما حصل الدوران منفكا عن العلية فلو
ترتب العلية عليها في شيء من الصور فاما على مجرد الدوران فيلزم الترجيح
من غير مرجح او عليه وعلى قيد اخر وهو اخراج لمجرد الدوران عن كونه
دليل علية المدار والوجه الثاني ان الطرد لا يدل على علية الوصف
والعكس غير معتبر في العلل واذا لم يدل شيء منها لدى الانفراد على
العلية فكذلك لدى الاجتماع والجواب عن الاول انا لا ندعي
علية المدار مطلقا بل حيث لا يعلم عدم عليته قطعا واذا حررنا الدعوى

على هذا الوجه سقط بتلك المعارضات وعن الثاني لم قلتم ان كل واحد
من الطرد والعكس مالم يدل على العلية وحده لم يدل عليها مجموعهما
فان حكم المجموع قد يخالف حكم كل واحد

الفصل السابع

في التقسيم والسبر التقسيم ان دار بين النفي والاثبات فهو التقسيم وعليه
التعويل في العقليات والا فهو السبر مثال الاول ولاية الاجبار
اما ان لا تكون معللة بعلة او تكون معللة بالبكارة او بالصغر او بامر ثالث
والاول والرابع باطلان بالاجماع والثالث باطل والا لثبت ولاية
الاجبار على الثيب الصغيرة وانه باطل لقوله عليه السلم الثيب احق
بنفسها فتعين البكارة ومثال الثاني حرمة الربوا اما ان تكون
معللة بالقوت او الكيل او الطعم والاولان باطلان فتعين الثالث فان
قيل لم لا يجوز ان لا تكون حرمة الربوا معللة اذ لا يجب التعليل لكل حكم
والا لافتقرت العلة الى علة وتسلسل سلمناه لكن ما الدليل على الحصر
سلمناه لكن لا نسلم فساد القسم منفردا سلمناه لكن لا نسلم فسادها
مركبا سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون احد قسمي الطعم هو العلة وانه عدم مع وجود
في صورة النزاع والجواب عن الاول انا دللنا في باب المناسبة
على تعليل احكام الله بالمصالح قوله ما الدليل على الحصر قلنا ان علة
غير هذه الاقسام منتفية بالاصل قوله لم قلتم ان كل واحد من القسمين

ليس بعلة قلنا يمكن بيانه بالنقض وعدم التاثير والايماء دون
المناسبة والا لوجب بيان مناسبة المستبقى وحينئذ يضيع السبر لوقوع
الاستغناء بالمناسبة قوله لم قلتم ان مجموع القسمين الاول ليس بعلة
قلنا لثبوت الحكم عند انتفاء ذلك المجموع بالاجماع قوله لم قلتم ان
احد قسمي الطعم ليس هو العلة قلنا بالاجماع

الفصل الثامن

في الطرد له تفسيران احدهما جريان الحكم مع الوصف في
جميع الصور المغايرة لمحل النزاع وهو يدل على العلية لان الاغلب اذا كان
ثبوت ذلك الحكم مع ذلك الوصف وجب ان يكون في صورة النزاع الحاقا للمفرد
بالغالب احتج الخصم بان الحكم انما يثبت به في صورة النزاع ان لو
كان علة لكن انما تثبت عليته لو ثبت الحكم به في كل الصور وهو دور
جوابه لا نسلم توقف عليته على ثبوت الحكم في كل الصور بل يكفي
اغلب الصور التفسير الثاني ان يثبت الحكم معه في صورة
واحدة ولا على عليته بانا نعلم ان الحكم يستدعي علة ولم يخطر بالبال غيره
فتجب عليته لانه لولا عليته لكان ذلك اما لاستغناء الحكم عن العلة وهو
باطل لما مر في المناسبة او لاستناده الى غيره وهو باطل لعدم الشعور
بغيره احتج المنكر بان تجويزه يفتح باب الهذيان كقولهم في مسألة
المس طويل مشقوق الراس فلا ينقض الطهارة كالمنارة وايضا فلانه

حكم بالتشهي فلا يجوز لقوله واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا
جواب الثاني ان هذا الوصف علم الله اولى بالعلية وهو كون
المس مبيح للشهوة وحسد لا يدعي عليه الطرد فان قلت فالاطلاع
على وصف احد دون وصف الاول يبطل يقدح في علية الطرد قلت لا لانه
ان كان يتعديا جاز ان يكون كل واحد منهما علة وان لم يكن يتعديا كان
التعليل بما ذكرناه اولى لان فيه امتثال الامر بالقياس في قوله فاعتبروا
الا ان كان يتعديا الى فرع اخر فيقدح وجواب الثالث لا نسلم انه
حكم بالتشهي فان الطرد دليل العلية على ما بيناه **الفصل التاسع**
في تنقيح المناط هو ان يقال لا فارق بين الاصل والفرع الا كذا وهو ملغى
فثبت الحكم في الفرع والحنفية سموه بالاستدلال وجعلوه مغايرا للقياس
واعلم انه يمكن ايراده على وجهين احدهما ان علة الحكم اما المشترك بين
الاصل والفرع او مميز الاصل والثاني باطل فالاول ثابت فالحكم
ثابت في الفرع وهو طريق جيد جدا والثاني ان يقال محل الحكم اما المشترك
او مميز الاصل والثاني باطل بعين الاول فثبت الحكم في الفرع وهو غير جيد
لانه لا يلزم من ثبوت محل الحكم في الفرع ثبوت الحكم فيه **الفصل العاشر**
في الطرق الفاسدة قال قوم هذا الوصف علة لان الخصم عاجز عن افساده
وهو هذيان لانا نقول انه فاسد لان المشترك عاجز عن تصحيحه وقال اخرون

هذا الوصف علة لانه لو كان علة لكان عابرين عن الاصل الى الفرع وهو
مامور به لقوله سبحانه فاعتبروا ولو كان علة لسوينا بين الاصل والفرع
وهو مامور به لقوله سبحانه ان الله يامر بالعدل وهو ضعيف لان
تخصيص العموم بالاجماع جائز وقد اجمع السلف على انه لا بد للعلية الوصف
من امارة ولا انكار هذا الاجماع ٥

الباب الثاني في الطرق الدالة

على عدم علية الوصف هي اربعة النقض وعدم التاثير والقول بالموجب
والقلب **الفصل الاول** في النقض وهو وجود الوصف بدون الحكم
وعندنا انه يدل على عدم علية الوصف مطلقا وقال قوم ان ثبتت عليته
بالنص لم يقدح فيها التخصيص وان ثبت بالمناسبة والدوران كان النقض
قادحا وقال قوم ان وجد في صورة مانع من الحكم لم يقدح والا قدح
وقال قوم انه لا يقدح مطلقا لنا ان العلة مستلزمة للحكم فما ليس
بمستلزم لا يكون علة انما قلنا ان العلة مستلزمة لان اقتضاءها للحكم ان
توقف على انتفاء المعارض لم يكن الحاصل قبل انتفاء المعارض تمام العلة
وان لم يتوقف استلزمت الحكم سواء وجد المعارض او لم يوجد انما قلنا ان
ما ليس بمستلزم ليس بعلة لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فان
قيل لم قلتم ان العلة مستلزمة قوله بان اقتضاءها للحكم اما ان

يتوقف على انتفا المعارض او لم يتوقف قلنا يتوقف قوله بان الحاصل قبل
انتفا المعارض لا يكون تمام العله قلنا لا نسلم بل يكون انتفا المعارض
بشرط التاثير ولا يكون جزء العله لاستحاله ان يكون العدم جزء المؤثر
سواء كان المؤثر مفسرا بالموجد او الموجب او الداعي او المعرف اما انه
لا يجوز ان يكون جزء العله الاول فظاهر لانها مؤثرات حقيقيه والعدم
لا يكون جزءا منها واما انه لا يجوز ان يكون جزءا من المعرف فلان العام المخصوص
معرف وعدم المخصص ليس جزءا منه والا لوجب على المستدل بيان نفيه
ولا استحاله في ان يكون العدم شرط التاثير في شي من هذه الاقسام لكونه
خارجا منها وعلى هذا التفسير لا يكون العله مستلزمه للحكم والجواب
قوله لم قلتم انه ان توقف اقتضا الحكم على انتفا المعارض كان الحاصل
قبل انتفا المعارض جزء العله قلنا لانه يلزم من انتفا الاقتضا انتفا
المقتضي قوله لو كان كذلك لزم كون العدم جزء العله قلنا ان اردنا
بالعله الموجب او الداعي امتنع ذلك فلا يجعل عدم المعارض
جزء العله بل امرا وجوديا يحدث عند عدم المعارض وان اردنا بالعله
المعرف جاز كون العدم جزءا لها كعدم معارض المعجز في دلالته على
الصدق قوله لو كان العدم جزء المعرف لوجب على المتمسك بالعام
نفي المخصصات قلنا لا شك ان عدمها شرط في صحه التمسك بالعام

فاما انه لا يجب ذكرها فذلك وضع جدلي لا يتمسك به في الحقائق **الحجه**
الثانيه الموجب والمانع متضادان بحسب تنافي اثرهما ومتى كان كذلك
امتنع وجود الموجب الا عند عدم المانع لانه لو وجد مع وجوده يلزم
اجتماع الضدين وهو محال فاذا وجد مع انتفا المانع استلزم الحكم ضروره
فلا يكون غير المستلزم موجبا وهو المطلوب احتج القائلون بتخصيص
العله بوجهين احدهما ان العله في استتباعها للحكم في موارده كالعام في
اقتضائه اثبات الحكم في افراده وكما ان انتفا الحكم في فرد من افراد العام
لا يقدح في دلاله العام على اثبات الحكم في سائر الافراد كذلك انتفا الحكم
عن شي من موارد العله لا يقدح في اقتضائها اثبات الحكم في سائر الموارد
الثاني هو ان اقتضا العله للحكم في هذه الصوره اما ان يتوقف على
اقتضائها الحكم في تلك الصوره او لا يتوقف والاول باطل للزوم الدور والثاني
يجوز تخصيص العله والجواب عن الاول انه ما الجامع بين العام
والعله ثم الفرق ان عدم المخصص اذا ضم الى العام كان المجموع دليلا
اما عدم المعارض لا يمكن ضمه الى الوصف ليكون المجموع عله لان العدم
لا يكون جزءا من العله وعن الثاني ان كون الوصف عله يتوقف على اقتضائه
الحكم في جميع موارده لاستلزام العليه لذاتها اقتضا الحكم مطلقا
بحيث لا اقتضا في بعض المحال فلا عليه الوصف **مسئله** النقض

له دفعان احدهما منع العلة في صورة النقض والثاني منع الحكم الاول
وفيه ابحاث الاول اذا منع من وجود العلة في صورة النقض لم
يمكن المعترض من الدلالة على وجودها لان ذلك انتقال اما اذا قال
ما دللت به على وجود العلة في الفرع يدل على وجودها في صورة النقض
كان ذلك نقضا على دليل وجود العلة في الفرع لا على العلة وهو انتقال
البحث الثاني انما تمكن المستدل من منع العلة في صورة النقض
لعدم قيد من قيود العلة فيها ثم اللفظ الدال عليه قد يكون دالا على معنى
واحد وقد يكون على معنيين والاول عدمه في صورة النقض قد يكون جليا
وقد يكون خفيا والثاني قد دل اللفظ قد يدل عليهما بالتواطؤ وقد يدل
بالاشتراك ويكون الموجود في صورة النقض غير المجعول جزء العلة
البحث الثالث اختلفوا في جواز دفع النقض بالوصف الطردي
اما الطاردون فقد جوزوه والمحيلون منهم من جوزه ايضا والحوانه
لا يجوز لانه اذا لم يكن ذلك الجزء مؤثرا لم يكن المجموع مؤثرا في ذلك الحكم
والله اعلم النوع الثاني منع الحكم وفيه ابحاث الاول
الحكم في صورة النقض ان كان وجوده متفقا عليه توجه النقض وكذا ان
كان ثابتا عند المعلل وان كان عند المعترض لم يسمع لانه يختلف فيه
الثاني عدم الحكم في صورة النقض قد يكون جليا وقد يكون خفيا كقوله

في السلم الحال عقد معاوضة فلا يشترط فيه التاجيل كالبيع
فيقول المعترض ينتقض بالاجارة فيقول المستدل التاجيل هناك
لاستقرار المعقود عليه لا لصحة العقد البحث الثالث
الحكم المدعى اما ان يكون مجملا او مفصلا وعلى التقديرين فاما ان يكون
نفيا او اثباتا فهي اقسام اربعة الاول الاثبات المجمل لا ينتقض
بالنفي المفصل الثاني النفي المجمل ينتقض بالاثبات المفصل الثالث
الاثبات المفصل لا ينتقض بالنفي المفصل بل ينتقض بالنفي المجمل الرابع
النفي المفصل لا ينتقض بالاثبات المفصل ولا بالاثبات المجمل لكونه في
قوته بل ينتقض بالنفي العام البحث الرابع الحكم المنفي تحقيقا
الثابت تقديرا هل يوجه نقضا فيه نظر مثاله قول القائل ملك
الام علة رق الولد فيقال ينتقض بولد المغرور بحرية الجارية فانه حر
بحرية حقيقية والا فهي تقدير مملوك بدليل وجوب قيمته على المغرور
فرعان على القول بتخصيص العلة العلة المخصصة لا المانع
اختلفوا في صحتها فقال قوم هي صحيحة لانا اذا ادعينا استلزامها
للحكم ظاهرا لا قطعا والانتفاء في صورة لا يقدح في الاستلزام الظاهر
والمخالفة يقدح لانه ان لم يجب استلزامها للحكم لم يحصل ثبوته بها في صورة
النزاع وان وجب كان التخلف لاجل عدم العلية الثاني اختلفوا

في ان المعلل هل يجب عليه نفي المانع عند ذكر العله نفاه قوم لانه يطالب
بما يوجب الحكم والموجب هو العله لا عدم المعارض والا هو جزوها
واوجبه اخرون لانه يطالب بما يثبت عنده الحكم والامارة ما لم يتف
معها المعارض لا يثبت عندها الحكم وقضيته هذا نفي كل الموانع الا ان ذلك
لما لم يمكن امتنع بنفي الموانع الاجماعيه **مسله** النقض الوارد على سبيل
الاستثنا لا يقدح في العليه على الاصح وهو الذي يعم المذاهب كما في مسله
العرايا على علة الربا لانا ان المال او القوت او الكيل او الطعم احدها
عله بالاجماع والنقض بالعرايا وارد على كلها والاجماع اذا من النقض
مسله الكسر نقض على المعنى لا على الملفوظ كمن يقول في صلاة
الخوف صلاة يجب قضاوها فيجب اداوها كصلاة الامن فيحذف المعترض قيد
كونها صلاة ويقول ينتقض بصوم الحائض فانه واجب القضا وليس بواجب
الادا واعلم انه لا يتمكن من ايراده الا اذا الغى دافع النقض فيكون ذلك قدحا
في تمام العله بعدم التاثير وقدحها بالنقض والله اعلم **الفصل الثاني**
في عدم التاثير وهو بقا الحكم مع زوال المجعول عله والعكس هو ثبوت الحكم في
صوره اخرى بدون تلك العله والاول قادح دون الثاني لان الحكم الثاني بعد زوال
الوصف قد كان حاصلا قبله على استغناوه عنه وهذا جيد ان فسرنا العله
بالموثر اما ان فسرناها بالمعرف لم يصح ذلك لان الحادث الزايل جاز ان يكون

دليل الباقي كما في العالم والصانع واما العكس فلا ادل على عدم عليه الوصف
عندي وعند المعتزله خلافا لاصحابنا في العقليات وللشرعيات لجواز
تعليل الواحد بالنوع بالعلل المختلفه والله اعلم **الفصل الثالث**
في القلب **مسله** القلب هو تعليق نقيض حكم المستدل على علته
والحاقه باصله وانما شرط الحاقه باصله لانه لو الحق باصل اخر
فحكم الاصل الثاني ان وافق حكم الاصل الاول فالحاقه بالاول اولى
لعدم تمكن المستدل من منع الوصف وان خالف كان حكم الاصل الاول
نقضا على عله المعترض **مسله** اختلفوا في امكانه اباه قوم لان
حكم القالب ان كان عين حكم المستدل او حكما غير مناف لم يكن قلبا وان
كان منافيا لم يوجد في الاصل لامتناع اجتماع الحكمين المتنافيين ولان
الوصف لا يمكن ان يكون مناسبا ولا يناسب حكمين متنافيين جواب الاول
ان حكم القالب مناف لحكم المستدل في الفرع بالعرض غير مناف لذلك
الحكم في الاصل لعدم المنافاه الذاتيه وجواب الثاني ان المناسبه
قد تكون اقناعيه والقلب يكشف عنها **مسله** القلب معارضه الا
في شيين احدهما ان المعترض لا يمكنه الزياده والنقصان على عله
المعلل والثاني ان المستدل لا يمكنه منع العله في الاصل والفرع
واما فيما عدا ذلك فمعارضه صرفه فيتمكن المعلل من القدح فيه بعدم التاثير

والنقض والقول بالموجب اذا لم يكن الحكم المسلم منافيا لحكمه والقلب اذا
لم يكن قلب القلب مناقضا للقياس الاول لسلم له القياس الاول
مسئلة القلب اما لتصحيح مذهب المعترض او لافساد مذهب المعلل
اما صريحا او ضمنا بان ينفي لازما من لوازم مذهبه وقال بعضهم انه غير
مسموع لان تعليل المستدل يثبت الحكم بلا واسطة وهذا القلب ينفيه بواسطة
فالاول اوكد ومن هذا النوع شي يسمى قلب التسوية مثاله قول الحنفي
في طلاق المكره مالك مكلف فيقع طلاقه كالمختار فيقول القالب مالك مكلف
فيسوى بين اقراره وايقاعه كالمختار وقال قوم انه غير مسموع اذ لا
مساواة بين الاصل والفرع لاعتبار الحكمين في الاصل والغائهما في الفرع
جوابه ان المساواة في عدم الاختلاف في الحكمين وهي حاصلة والله اعلم

الفصل الرابع

في القول بالموجب وهو تسليم ما ادعاه
المعلل مع بقاء الخلاف مثاله في النفي قول الشافعي في القتل بالمثقل
التفاوت في الوسيلة لا يمنع من وجوب القصاص فيقول الحنفي سلمت ذلك
لكن لم يجب القصاص لجواز ان ينتفي بمانع اخر ثم لو بين المستدل انه يلزم من
ذلك وجوب القصاص كان منقطعا ايضا لان الذي ذكره اولا جزء العلة
لا تمامها ومثاله في جانب الثبوت ان يقول الحنفي وجوب الزكاة في الخيل
حيوان يسابق عليه فيجب فيه الزكاة كالابل فيقول الشافعي سلمت ذلك الوجوب

زكاة التجارة فيه لان لم يجب كل انواع الزكاة والله اعلم

الفصل الخامس

في الفرق وهو مبني على ان الحكم الواحد هل يكون له علتان
وفيه مسئلتان

الاولى

يجوز ان يكون لحكم واحد علتان منصوصتان
خلافا للقوم لنا ان الردة مبيحة للقتل وكذا القتل ويجوز اجتماعهما
فان قيل لا نسلم وحدة الاباحة فانه اذا اسلم زالت التي بسبب الردة
دون الاخرى ولو عفا ولي الدم زالت التي بسبب القتل دون الاخرى
سلمنا وحدتها لكن لا نسلم امكان اجتماع الموجبين سلمناه لكن لم لا يجوز
ان يقال العلة هي المشترك سلمنا دليلكم لكن عندنا ما يعارضه لان احدهما
اذا وجدت وثبت بها الحكم فالاخرى اذا وجدت فان ثبت بها عين ذلك
الحكم كان اثباتا للثابت وهو محال او مثل ذلك وهو جمع بين المثلين او
خلاف ذلك وهو تخلف الحكم عن العلة وهو يقدح في عليتها والجواب
ان زوال حياة الشخص الواحد واحد فالاذن في ذلك الزوال الواحد واحد
قوله ان اسلم زالت الاباحة بسبب الردة قلنا لا نسلم بل زال النسبة
الى الردة اما الاباحة فلا يقال اذا كانت الاباحة باقية مع زوال الردة
فلا اثر للردة فيها لانا نقول علل الشرع علامات واما المنع من اجتماعهما
فثابت لان الحيض والاحرام كل واحد يحرم الوطي وقد يجتمعان قوله
العلة هي المشترك قلنا كل واحد من الحيض والاحرام مانع من الوطي

بالاجماع فتوحيد العله خلاف الاجماع وايضا فلان المشترك بين
الحيض والعده المحرمين منقوض باكثر الاشيا فلا يكون عله قوله
اذا وجدت احدى العلتين وجد بها الحكم فالثابت بالاخرى اما عين ذلك
الحكم او مثله او خلافه قلنا عينه قوله هذا اثبات الثابت قلنا لا نسلم
فان العلل الشرعيه عندنا معرفات **المسله الثانيه** لا يجوز تعليل
الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين خلافا للقوم **لنا** انه اذا اعطانيها
فقيرا امكن ان يكون الداعي مجرد القرابه او مجرد الفقر او المجموع او مجموع
امرين معها والاحتمالات الاربعه متنافيه لان قولنا الداعي هو القرابه
فقط ينفي ان يكون الداعي هو الفقر او يكون الفقر جزا فهي ان تساوت لم يمكن
التعليل بشي منها وان لم تتساو فالراجح هو العله ٥

الباب الثالث

فيما ظن انه من مفسدات العله مع انه ليس كذلك وقبله فلنذكر تقسيمات
التقسيم الاول كل حكم ثبت في محل فعلته اما محله او جز محله او
امر خارج عنه والخارج اما ان يكون وصفا عقليا او عرفيا او شرعيا
او لغويا ٥ والعقلي اما حقيقي او اضافي او سلبي او ما تركب من هذه الاقسام
واعلم انه متى تعلل بجز محله فان كانت العله متعديه يجب تعليله بالجز
المشترك وان كانت قاصره وجب تعليله بالجز المميز **التقسيم الثاني**
العله والحكم اما وجوديان او عدميان ولا نزاع في امكانهما او يكون
العله وجوديه والحكم عدميا وهو الذي نسميه التعليل بالتعليل
بالمانع او يكون العله عدميه والحكم وجوديا وفيه نزاع سياتي
بيانه **التقسيم الثالث** العله اما ان يكون صفه لازمه للموصوف
ككون البر مطعوما او لا يكون لازمه فتكون عرضيه فتجددها اما
لمجرى العاده كانقلاب العصير خمرا والخمر خلا او بفعل المكلف ككون
البر مكيلا او بفعل الشخص الواحد كالرده **التقسيم الرابع**
العله اما بسيطه كقولنا مطعوم فيكون ربويا او مركبه كقولنا قتل
عمد عدوان **مسله** يجوز تعليل الحكم بمحله خلافا للقوم **لنا**
انه لا يمتنع ان يكون حرمه الربى في البر لكونه برا اما القول الشارع
او المناسبه احتج الخصم بان ذلك المحل قابل فلو كان موثرا لكان الواحد
قابلا وفاعلا وهو محال لان القابل نسبته للمقبول بالامكان
والموثر نسبته بالوجوب وبينهما تناف جوابه ان نسبه القابل
الى المقبول بالامكان العام ولا منافاه بينه وبين الوجوب **مسله**
الوصف الحقيقي ان كان منضبطا جاز التعليل به بلا خلاف وان لم يكن
كالمصالح والمفاسد جاز التعليل به عندنا خلافا للقوم لنا انه
اذا حصل ظن ان الحكم في مورد النص مضاف الى المصلحه الفلانيه وحصل

ظن انها حاصلة في صورة كذا حصل ظن ثبوت ذلك الحكم في تلك الصورة
والظن متبع في الشرع احتجوا بوجوه اولها ان قدر المصلحة التي
ترتب الحكم عليها في مورد النص غير معلوم من المقادير الغير متناهية
فلا يعلم وجودها في صورة اخرى فلا يثبت بها حكم وثانيها
لو جاز التعليل بالمصالح والحكم لكانت علة ولوجب على المجتهد
طلبها لترتب الاحكام عليها لكن ذلك حرج فلا يجب لقوله سبحانه
وما جعل عليكم في الدين من حرج وثالثها ان الحكم متاخرة في
الوجود عن الاحكام فلا يكون علتها لامتناع تاخر العلة والجواب
عن الاول لا نزاع في ان المناسبة طريق لبيان علية الوصف ولا ذلك الا
ببيان اشتمال الوصف على المصلحة المعينة وذلك يدل على ان تلك المصلحة
يمكن ان تصير معلومة وهو الجواب عن الثاني لان بيان علية الوصف
بالمناسبة سهل جدا وعن الثالث ان علية المصالح للاحكام من
جهة وجودها الذهني دون الخارجي وهي في هذا الوجود متقدمة على
الاحكام **مسئلة** يجوز التعليل بالعدم خلافا لقوم لنا انه
دار بعض الاحكام مع بعض الاعدام وجودا وعدما والدوران يفيد ظن
العلية والظن متبع في الشرع احتجوا بوجوه اولها ان العلية
صفة وجودية لكونها نقيض اللاعلية التي اتصف بها العدم فلو اتصف

بها العدم لزم حصول الصفة الوجودية في العدم وهو محال وثانيها
ان العلة متميزة وكل متميز ثابت فكل علة فهي ثابتة فما ليس بثابت لا يكون
علة وثالثها ان كل ما صلح علة يجب على المجتهد سبره والاعدام
لا يجب سبرها لانها غير متناهية فلا يكون علة والجواب عن الاول ان العلية
لو كانت وجودية لكانت عارضة لتلك الذات فكانت معلولة لها فيعود
الكلام في علية تلك الذات لتلك العلية ويلزم التسلسل وعن
الثاني لا نسلم ان كل متميز ثابت فان عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم
وليسا ثابتين وكذا عدم الشرط عن عدم المشروط وعن الثالث
لا نسلم ان المجتهد لا يلزمه البحث عن المسلوب سلمناه لكن ذلك لعدم تناهيها
لا لعدم صلوحها للعلية **مسئلة** الذين احالوا التعليل بالعدم
لهم ان يحيلوا التعليل بالاضافات لان الاضافية عدمية والعدم لا يكون
علة انما قلنا انها عدمية لانها لو كانت وجودية لكان قيامها بمحلها
اضافة اخرى وجودية ولزم التسلسل فثبت انها عدمية فلا يجوز
التعليل بها على ما مر **مسئلة** يجوز تعليل الحكم الشرعي بحكم اخر
خلافا لقوم لنا انه قد يدور معه والدوران يفيد ظن العلية والظن
متبع احتجوا بوجهين احدهما ان الحكم المجعول علة يجوز تقدمه
على الاخر فلا يكون علة له لامتناع التخلف ويجوز تاخره وحينئذ

لا يكون علة لامتناع تاخير العلة عن المعلول ويجوز مقارنته حينيد
جاز ان يكون علة وان لا يكون فليس بعلة على تقديرات ثلثة وهو علة على
تقدير واحد والحكم للغالب وثانيهما ان المراد من العلة اما المعرف
والحكم في مورد النص معلوم بالنص لا بحكم اخر او الداعي او المؤثر
وهو مما في الافعال لا الاحكام بالاجماع جواب الاول
انه على تقدير تأخره يجوز ان يكون علة لان المراد من العلة المعرف ٥
وجواب الثاني ان العلة هي المعرف قوله الحكم في مورد النص
معلوم بالنص لا بحكم اخر سبق جوابه في مقدمة الباب الثاني ٥
فرع اذا جوزنا تعليل احكام الشرع بعضها ببعض فهل يجوز
تعليل الاوصاف الحقيقية بها ام لا الظاهر جوازه مثل قولنا الشعر
يحل بالنكاح ويحرم بالطلاق فيكون حياة ليد **مسئلة** يجوز التعليل
بالاوصاف العرفية كالشرف والخسة بشرط ان تكون مضبوطة مطردة
لا تختلف باختلاف الاوقات والاعصار وان لا تكون معتبرة في عهد الرسول
مسئلة يجوز التعليل بالعلة المركبة خلافا لقوم لنا انها
مناسبة والمناسبة دليل العلية او مدار والدوران دليل العلية احتجوا
بوجهين احدهما ان المركب لو كان علة لا يقتضي العلة العقلية واللازم
باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة ان تلك العلة تعدم بانعدام جزء

المركب اي جزء كان فلو انعدم جزء وترتب عليه عدم العلية ثم انعدم اخر
لم يترتب عليه عدم العلية لامتناع تحصيل الحاصل فتنقض العلة العقلية
بان يكون عدم الجزء علة لعدم العلية علة عقلية لا يقال هذا يقتضي ان
لا يوجد ماهية مركبة لانا نقول الماهية ليست شيئا وراء تلك الاجزاء
وعدم جزئها لا يقتضي شيئا بخلاف العلية فانها زائدة على المركب ٥
وثانيهما ان تلك الاجزاء الذي للاجتماع ان لم تستجد هيئة زائدة عليها
لم يكن المركب علة وان استجدت فالمؤثر في تلك الهيئة اما مجموع تلك الاجزاء
او كل واحد او واحد والاول باطل والا لعاد الكلام فيه والثاني باطل
والا لاجتمع على معلول واحد علل متعددة والثالث باطل والا لكان
ذلك الواحد هو العلة جواب الاول انه بناء على كون العلية صفة
وجودية وقد ابطلناها وعن الثاني النقض بالعشرية وبالاجتماع
فرعان قال بعضهم لا يجوز ان يزيد اجزاء العلة على سبعة
ولا وجه لهذا الحصر **الثاني** الفرق بين جزء العلة وشرط الحكم
انكر الذين لا يجوزون تخصيص العلة الفرق وجعلوا كل ما يتوقف عليه الحكم
جزء العلة واثبته اخرون دليل النافين ان العلة ما به يثبت الحكم واذا
كان الحكم ثابتا بالمجموع فكل واحد جزء العلة واما المثبتون فقالوا ان
علمت علية الوصف بالنص فما دل عليه النص هو العلة وبواقي القيود

المعتبرة بعدة شروط وان علمت بالمناسبة فالمناسب علة ومتممات
المناسبة اجزاء العلة وما ليس بمناسب ولا متمم لها ولكنه معتبر في
الحكم شرطه وان علمت بسائر الطرق لم يظهر الفرق **مسئلة**
اتفقوا على انه لا يجوز التعليل بمجرد الاسم كتحريم الخمر لكونه مسمى بالخمر
لا لمعناه **مسئلة** يجوز التعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي خلافا
لابي حنيفة رحمهما الله لنا ان التعدية موقوفة على العلية فلو توقف
العلية على التعدية لزم الدور فان قيل لم لا يتوقف العلية على التعدية
بل على صحة وجودها في موضع اخر واندفع الدور سلمنا دليلكم لكن
عندنا ما يمنع من وجهين احدهما ان العلة القاصرة لا فائدة فيها
لتسع اما الاول فلان الفائدة معرفة الحكم وهي حاصلة في الاصل
اما بالنص او بالاجماع واما الثاني فلانه عبث وسفه والوجه الثاني
ان الدليل ينفي جواز التمسك بالدلائل الظنية على ما سا خالفناه في المتعدية
لفائدة معرفة الحكم فتبقى القاصرة على قضية النافي جواب
الاول ان الموجود في موضع اخر يكون مثل ذلك الوصف لا نفسه فحينئذ
لا يتوقف صفات احد المثلين على الاخر فجاز ثبوت علية الوصف
هنا سواء ثبت العلية لمثله او لم يثبت وجواب المعارضة الاولى
لا نسلم انه لا فائدة سوى معرفة الحكم بل معرفة كونه على وفق المصلحة

ايضا فائدة سلمناه يعرف بها عدم الحكم في غير مورد النص والاجماع
لانتفاء ذلك معلوم من جهة عدم العلة المتعدية لانا نقول لو انتفت
العلة القاصرة كانت معارضة للوصف المناسب المتعدي ولولاها
لسلم المناسب المتعدي عن المعارض فلزم اثبات الحكم مع انتفائه
جواب الثانية لا نسلم ان الدليل ينفي التمسك بالدلائل الظنية
ونحن عارضنا تلك النصوص بامثالها سلمناه لكنها مخصوصة بالعلة
المنصوصة والمخصص مشترك وهو فائدة شرعية قبول الاحكام
فالتخصيص يكون كذلك **فرع** قالت الحنفية الحكم في مورد
النص ثابت به وقال اصحابنا بالعلة والخلاف لفظي فانا نعني بذلك
انه غلب على ظننا كون الشارع مثبتا للحكم لاجل المناسب وذلك لا يمكن
انكاره **مسئلة** لا يجوز التعليل بالشيء المقدر خلافا لبعض الفقهاء
فانهم يقدرون في الاعيان ملكا مسلطا على التصرفات لنا ان الحكم
اما خطاب الشرع كما هو مذهبنا او صفة وجودية قائمة بالفعل لها
مدخل في الثواب والعقاب كما هو مذهب المعتزلة والاول غني عن
المقدر بل المحقق والثاني يعلل بمحال الفعل لا بالمقدر وربما قدروا
الاثر ايضا كقولهم الدين ثابت في ذمة المديون تقديرا ولا معنى لثبوت
الدين الا امكان المطالبة به **تنبيهات** الاول العلة

اما ان يكون لها معلول واحد وهو ظاهر او يكون لها معلولان
متماثلان في موضعين كالقتل من زيد وعمرو يوجب القصاص عليهما
لا في موضع واحد او معلولان مختلفان كالحيض يوجب حرمة الاحرام
والصلاة ومس المصحف او متضادان فان كانا مشروطين بشرطين
متضادين جاز وان لم يكونا مشروطين لو كانا لكنهما ليسا متضادين
لم يجز لانه لا يمكن اقتضاؤهما لهما لامتناع الجمع ولا لاحدهما لامتناع
الترجيح من غير مرجح ولا لشي منهما والا لم تكن علة الثاني
العلة يجب اختصاصها بمحل الحكم والا لزم الترجيح من غير مرجح ٥
الثالث قد يكون اثباتها الحكم مشروطا بشرط وقد لا يكون الرابع
العلة قد تكون نافية للحكم في الابتدا وقد تكون نافية في الدوام فقد تقوى
على الدفع دون الرفع وقد تقوى عليهما **مسله** الاستدلال بذات
العلة على المعلول صحيح وبعليتها عليه غير صحيح اما الاول فلانه يلزم
من وجود العلة وجود المعلول واما الثاني فلان العلية نسبة والنسبة
بين الشيئين بعدهما فلا تفيد وجودهما او وجود احدهما والا لزم الدور
مسله تعليل عدم الحكم بالمانع لا يستدعي قيام المقتضي خلافا
لقوم **لنا** ان المانع مناسب او مدار والمناسبة والدوران يدلان
على العلية وايضا فلان المانع جاز التعليل به عند وجود المقتضي

وهو اضعف فجاز التعليل به عند عدمه وهو اقوى احتج الخصم
بان المسند الى المانع اما عدم مستمر وهو محال لانه تحصيل الحاصل
او متجدد ولا ذلك الا اذا كان الحكم بعرضية الثبوت ولا ذلك الا
اذا كان المقتضي موجودا جوابه ان المسند الى المانع عدم
مستمر والعلل الشرعية معرفات لا موجبات فلا يمتنع اسناد
المستمر اليها **فرع** ان دفعنا جواز التعليل بالمانع على
قيام المقتضي لم يحتج الى دليل منفصل بل كفى ان يقال لو ثبت الحكم في الفرع
لانضاف الى المشترك بينه وبين الاصل وحينئذ يثبت قيام المانع
مسله قال بعضهم وجود العلة في الاصل يجب ان يكون متفقا
عليه وهو ضعيف لانه اذا دل على وجوده فقد حصل الغرض بل
الحق انه قد يكون معلوم الوجود بالضرورة وبالبرهان وقد يكون
مظنون الوجود لقيام الامارة **القسم الثالث** في مباحث الاصل
والفرع والحكم **مسله** اكثر المتكلمين على ان القياس قد يجري في
العقليات ومنه نوع يسمى الحاق الغايب بالشاهد ولا بد فيه من
جامع والجامع اما العلة او الحد او الشرط او الدليل واجود الجوامع
العلة واعلم انا متى علمنا في الاصل ان الحكم معلل بكذا ثم علمنا ان ذلك
الوصف موجود في الفرع علمنا ثبوت ذلك الحكم في الفرع والدليل عليه

ان بعض الاصل اما ان يكون معتبرا في اثباته للحكم او بعض الفرع يكون
مانعا منه او لا يكون لا ذاك معتبرا ولا هذا مانعا والاول والثاني اخراج
المشترك عن كونه علة والثالث صحيح من غير مرجح فيثبت وجود
ذلك الحكم في الفرع عند صحة المقدمتين واصعب المقدمتين الاولى وهي
ان المشترك علة وللمتكلمين عليها دلائل احدها التقسيم المنتشر
كقولهم اما ان يعلل بكذا او بكذا واذا طولبوا بالحصر قالوا لم نجد
شيئا اخر بعد التفتيش وذلك دليل عدمه كبصير فتش انسانا في بيت
فلم يجده فانه يدل على عدمه وهو باطل فليست المسألة ذاتية ولا
الاوصاف كالناس ولا البصيرة كالبصر بل هو شبيه فاسد وقياس
بلا جامع وثانيها الدوران الخارجي وقد ضعفناه وثالثها الدوران
الذهني مثل ان فتح الطلسم دار معه في الذهن وجودا وعدما وذلك يدل
على ان الطلسمية علة للفتح والدوران الوجودي منقوض بالمضايفين واما الذهني
فنقول لا نسلم انا اذا لم نعقل الطلسمية وعقلنا غيرها من الاوصاف لم
نجزم بالفتح ولعل الاوصاف التي لم نعقلها ما لو عقلناها لعرفناها
مع الفتح وليس للمتكلمين دليل على ان الدوران الذهني دليل علية المدار
بل بعد ذلك يكون من مباحث الحكمة **مسألة** يجوز اجراء القياس
في اللغات ونقل ابن جني ان ذلك مذهب اكثر علماء العربية خلافا للحنفية

لنا ان المعتصر من العنب قبل الشدة لا يسمى خمرا وبعدها يسمى ثم
اذا حمض لا يسمى فقد دار الاسم مع الشدة والدوران دليل علية المدار
والنبيذ وجدت فيه تلك الشدة فيسمى خمرا فان قيل علية المدار
تثبت بالدوران حيث تحتمل العلية وها هنا لا تحتملها اذ لا مناسبة
بين المسميات والاسماء سلمنا لكن انما يصح التعدية بتلك العلة اذا
كانت معتبرة من الشرع اما اذا لم تكن فلا لانه لو قال اعتقت غانما لكونه
تركيا لا يتعدى الى بقية عبيده الاتراك لان تلك العلة غير معتبرة من
الشرع جواب الاول ان العلل عندنا امارات فلا يشترط فيها
المناسبة وعن الثاني ان اللغات باسرها توقيفية فكانت تلك العلية
معتبرة عند الله وجه اخر هو ان ارتفاع بعض الفاعلين وانتصاب
بعض المفعولين سمع من العرب وقيس عليه الباقي فصار الفاعلون
على الاطلاق مرفوعين والمفعولين منصوبين وهو قياس في اللغة وجه
اخر قاسوا مجرور الفاعل في ارتفاع مفعوله على ارتفاع الفاعل
بجامع الاسناد واحتج الخصم بان اللغات توقيفية لقوله سبحانه
وعلم ادم الاسماء كلها واذا كانت توقيفية لم يعلم شيء منها بالقياس
وثانيها ان القياس يستدعي علة مناسبة بين الاسماء والمسميات
وثالثها انهم سموا الفرس الاسود لسواده ادهم ولا يتعدى الى

الحمار والابيض اشهب ولا تعدي فيه وهو يدل على عدم القياس
والجواب عن الاول ان ذلك التعليم كان يجوز بالتوقيف على
العموم وتعليمه بالقياس في البعض وعن الثاني ان العلة امارة
وهي جائزة في اللغات وعن الثالث ان ذلك معارض بامتناع
القياس في بعض الاحكام **مسئلة** لا يجري القياس في الاسباب
لان السببين ان لم يشتركا في وصف بطل القياس وان اشتركا فهو
السبب لا الخصوصيتان لا يقال المشترك علة العلة لا علة الحكم
جواب ان علة علة الحكم علة الحكم **مسئلة** الحكم المثبت
بالقياس اما العدم الاصلي او الثبوت المعلوم او المظنون والاول قد
اختلفوا فيه بعد الاتفاق على جريان الاستصحاب فيه والاولى
جريان قياس الدلالة فيه وهو الاستدلال بانتفاء آثاره دون قياس العلة وهو
الاستدلال بموثره اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العدم الاصلي
حاصل فلا يكون اثرا ولقائل ان يقول علل الشرع امارات لا موثرات
فيجري فيه قياس العلة ايضا واما الثاني فقد اختلفوا فيه والاشبه
ان ذلك خلاف في امكان حصول الظن دون الجواز واما الثالث فلا نزاع
مسئلة القياس يجري في الحدود والكفارات والمقدرات عند
الشافعي خلافا لابي حنيفة رحمه الله عليهما حجة الشافعي التمسك

بالعمومات الدالة على كون القياس حجة نحو قوله فاعتبروا ثم انه
واخذتم على قياسهم في هذه الاشيا فانهم قاسوا الافطار بالاكل
على الافطار بالوقاع في ايجاب الكفارة وقاسوا قتل الصيد خطا على
قتله عمدا في ايجاب الكفارة حجة ابي حنيفة رحمه الله عليه في
الحدود انها تدرأ بالشبهة لقوله عليه السلم ادرؤا الحدود بالشبهات
والقياس لا يفيد القطع وفي المقدرات انها لا يهتدى الى عللها
فلا يصح تعديتها جواب ان هذه يجوز اثباتها بخبر الواحد وان
كان لا يفيد القطع فكذا بالقياس **مسئلة** قال الشيخ ابو اسحق
ما طريقه العادة او الخلقة كاقل الحيض واكثره واقل النفاس واكثره
لا يجري فيه القياس لانه لا يهتدى الى عللها فيجب تفويض العلم بها
الى خبر الصادق **مسئلة** ما لا يتعلق بتركه عمل كقران النبي عليه
السلم او افراده او فتحه مكة صلحا او عنوة لا يجوز اثباته بالقياس
لانه لا يتعلق به عمل فلا يجوز الاكتفا بالظن **مسئلة** القياس
ان كان على خلاف النص المتواتر فان كان ناسخا له لم يصح وان
كان مخصصا صح وان كان على خلاف الاحاد فقد شرحنا الحال فيه
في باب الاخبار والله اعلم **مسئلة** يجوز الاكتفا في كل الشريعة
بالنصوص بان تجعل الكليات منصوصا عليها ويستخرج عنها الجزئيات

بالنظر واما الاكتفا في كل الشريعة بالقياس فمحال اذ لا بد للقياس
من اصل وليس هو مما يعلم بالبراءة الاصلية فانه انما نعلم بها السلوب
فقط فلو كان ذلك الاصل معلوم بقياس اخر لزم اما الدور واما
التسلسل وهما محالان ○

الباب الثاني في شرايط الاصل

المقيس عليه ○ حكمه اما على وفق ساير الاصول او على خلافها ○
القسم الاول له ست شرايط اولها ثبوت الحكم في الاصل لان
تعديه الحكم منه يستدعي وجوده فيه وثانيها ان يعلم ذلك الحكم
بطريق شرعي والا كان القياس عقليا ولقايل ان يقول جاز ان نعلم
علية الجامع ووجوده في الفرع بدليل سمعي وحينيذ يكون
القياس شرعيا وثالثها ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بقياس اخر لان
جامع ذلك القياس ان وجد في اصله دون هذا الفرع فليس
القياس عليه وان لم يوجد فيه يبطل قياس الفرع على الاصل القريب
لعدم علة الحكم في الفرع ورابعها ان لا يكون الدليل الدال على
حكم الاصل دالا على حكم الفرع والا لضاع القياس وخامسها
ان يكون حكم الاصل معللا بوصف معين والا امتنعت التعدية وسادسها
ان لا يكون حكم الاصل متاخرا عن حكم الفرع ولقايل ان يقول ان ذلك انما

يجب اذا لم يكن لذلك الفرع دليل الا ذلك القياس واما ان كان له دليل
اخر جاز تقديم حكم الفرع على حكم الاصل **القسم الثاني**
ان يكون حكم المقيس عليه على خلاف حكم الاصول وقد جوز قوم من الفقها
القياس عليه ولم يجوز الكرخي الا بشرط واحد من الشروط الثلثة ○
احدها ان يكون علته منصوصة وثانيها ان يكون حكم العلة
بالاجماع وان اختلفوا في علته وثالثها ان يكون ذلك الاصل على
وفق اصول اخرى والحق ان دليل ذلك الحكم ان كان قطعيا كان اصلا
يجوز القياس عليه كساير الاصول لا يقال النص اخرجه عن القياس
فيبقى غيره على وفق القياس لانا نقول ان غيره يلحق به القياس وان
كان دليل ذلك الحكم ظنيا ولم تكن العلة منصوصة ولا جلية امتنع
القياس وان كانت منصوصة او جلية تساوى القياسان والله اعلم
القول فيما ظن انه من شرايط الاصل **آ** زعم عثمان البتي
اشتراط قيام ما يدل على جواز القياس على ذلك الاصل وهو باطل لانا
متى علمنا ان الحكم في الاصل ثبت لكذا وهو موجود في الفرع علمنا ثبوت
ذلك الحكم **ب** زعم بشر المريسي ان شرط القياس ان يكون حكم الاصل
مجمعا عليه والعلة منصوصة وهو باطل لما مر **ج** زعم بعضهم
ان الاصل اذا كان محصورا في عدد لم يجز قياس غيره عليه الا ان ثبت

الحكم فيه يدل على انفكاكه عن غيره جوابه النقض بتنصيصه على
الربا في الاشياء الستة مع قياس غيرها عليها ٥

الباب الثاني في شرايط الفرع

شرطه ان يوجد فيه علة الاصل من غير تفاوت ولا نقصان لان
القياس تعدية حكم الاصل الى الفرع ولا يحصل هذه التعدية الا كذلك
ويشترط قوم شروطا فاسدة اولها قالوا وجود العلة في الفرع
يجب ان يكون معلوما وهو باطل لقوله فاعتبروا ولان القاضي يقطع
ويجلد بظهور السرقة والزنا وان لم يعلم ولان ظن وجود العلة في
الفرع اذا حصل حصل ظن الحكم والظن متبع وثانيها شرط
ابو هاشم ان يكون الحكم في الفرع معلوما جملة ثم يعلم بالقياس تفصيله
وهو باطل بالامر بالتيمم وثالثها شرط بعضهم ان لا يكون حكم الفرع يمكن
اثباته فيه بالنص فان امكن لم يصح وهو باطل لجواز ترادف الادلة
فائدة ها هنا نوع اخر من القياس استعمله اهل زماننا وهو
كقولهم لو ثبت الحكم في الفرع لثبت في الاصل بالقياس ولم يثبت في الاصل
فلا يثبت في الفرع وهو التلازم بعينه والقياس لتصحيح مقدمته ٥

الكلام في التعادل والترجيح وفيه اقسام الاول

في تعادل الامارتين منعه الكرخي مطلقا وجوزه قوم مطلقا والمجوزون

اختلفوا فيه عند وقوعه فذهب القاضي والجبائيان الى ان حكمه التخيير
وذهب بعض الفقهاء الى ان حكمه تساقط الامارتين والرجوع الى حكم
العقل وعندنا ان الامارتين اما على حكمين متنافيين لفعل واحد كالاباحة
والحرمة او على حكمين متساويين لفعلين متنافيين كوجوب صلاة الى
جهتين والاول تعادلهما جائز غير واقع ويدل عليه انه ان تعادلت
الامارتان فاما ان يعمل بهما وهو محال او بهما لا فيكون نصبهما عبثا
او يعمل باحدهما على التعيين وهو ترجيح من غير مرجح او لا على التعيين وهو
يستلزم الترجيح على التعيين لان التخيير في الفعل والترك ترجيح لامارة
الاباحة فان قيل لم لا يجوز الترك بهما قوله نصبهما يكون عبثا
ممنوع سلمناه لكن لم لا يجوز العمل باحداهما لا على التعيين قوله
ذلك ترجيح لاحداهما على التعيين ممنوع قوله التخيير بين
الفعل والترك ترجيح امارة الاباحة قلنا بلى لكن المخير بين
الامارتين لا يكون مخيرا بين الفعلين بل ان اخذ بامارة الاباحة كان
مخيرا بين الفعل والترك وان اخذ بامارة الحرمة لم يكن مخيرا بل كان
ممنوعا من الفعل سلمنا دليلكم لكن عندنا ما يعارضه فانه جاز
التعادل الذهني من غير عبث فجاز الخارجي ايضا والجواب
قوله لم يكن الساقط عبثا قلنا لان الغرض من نصب الامارة

التوسل الى الحكم فاذا لم يحصل ذلك كان عبثا قوله لم لا يجوز الاخذ
بايهما لا على التعيين قلنا لما بينا ان في الاخذ باحدهما لا على التعيين
اخذا باحدهما على التعيين لانا اما ان نمكنه من الفعل فيكون ترجيحا لاماره
الاباحه او لا نمكنه فيكون ترجيحا لاماره الحرمه ولا واسطه بين التمكين
وعدمه قوله جاز التعادل الذهني من غير عبث فكذلك الخارجي
قلت للتعادل لان ذهنا راجحه احداهما فلا عبث لامكان التوسل
بها بخلاف التعادل في الخارج اذ لا رجحان فلا امكان للتوسل فلزم
العبث **القسم الثاني** وهو تعادل الامارتين في حكمين متنافيين
لفعلين متنافيين فهو جايز الوقوع وحكمه التخيير ويدل عليه ان من
صلى في الكعبه يخير الى الجهات كلها واحتج الكرخي لمنع ذلك بان
اماره وجوب كل فعل تمنع من الاخلال به والتخيير اخلال بمقتضى كل
واحد من الامارتين فكان ممتنعا جوابه ان اماره وجوب كل فعل
يوجب ذلك الفعل واما منع الاخلال فذلك اذا لم يدل دليل على قيام
احد الفعلين مقام الاخر وقد دل فلا يكون التخيير على خلاف مقتضى الامارتين
تذنيب هذا التعادل ان وقع للانسان في فعليه تخير او
للمفتي خير او للقاضي عين لانه نصب رافعا للخصومات ولا ترتفع الخصومه
الا بالتعيين وان عين فعلا مره فهل له تعيين الفعل الثاني مره اخرى

العقل يجوز ذلك الا ان النقل منع منه وهو قوله عليه السلام لابي بكر
رضي الله عنه لا تقض في شيء واحد بحكمين مختلفين **مسله** اذا
حكي عن المجتهد قولان في مسله واحده فاما ان يكون قالهما في موضعين او
موضع واحد فان قالهما في موضعين فان علم المتاخر منهما فهو قوله والاخر
مرجوع عنه والا حكي عنه القولان وان كان في موضع واحد فان
كان هناك ما يدل على اختياره لاحدهما فهو قوله والاخر مرجوع عنه
وان لم يكن فمن الناس من قال ان ذلك جاير ويقتضي التخيير وقد علمت ضعفه
بل الحق ان ذلك يدل على توقفه واما اذا لم يكن له في المسله قول ولكن في نظيرها
فان لم يكن فرق نقل الجواب الى هذه المسله وان كان لم يجز لجواز ذهابه الى
الفرق فاما الاقوال المحكيه عن الشافعي فلها محامل احدها ان يكون
له قول قديم واخر جديد فيكون ذلك رجوعا عن القديم وهو يدل على
علو شانه في العلم والدين اما في العلم فلانه دليل مواظبته على الفكر
واما في الدين فلانه يدل على عدم استحيايه من الرجوع الى الحق وثانيها
ان يكون القولان لغيره وينبه على مختاره منهما بطريق سني وثالثها
ان يرسل القولين من غير تنبيه على الترجيح ثم يحتمل ان يكون الغرض ليعلم
ان في المسله مذاهب ويحتمل ان يكونا هما الاحتمالان اللذان يمكن تقويتهما
لا غير وكل ذلك دليل علو الشان في العلم والدين على ما بيناه **القسم الثاني**

في مقدمات الترجيح **مسله** الترجيح تقوية احدى الامارتين
على الاخرى ليعمل بالاقوى **مسله** العمل بالترجيح جائز خلافا للقوم
فانهم ذهبوا اما الى الوقف او الى التخيير لنا وجهان احدهما ان
الصحابة اجمعت على الترجيح حيث رجحت خبر عائشة رضي الله عنها
في قوله عليه السلم اذا التقى الختانان وجب الغسل على قوله عليه السلم
الماء من الماء والثاني هو انه لا يمكن اعمالهما ولا اهمالهما ولا اعمال المرجوح
بالاجماع فتعين اعمال الراجح احتجوا بانه لو اعتبر الترجيح في الدلائل
لاعتبر في البينات كما مع الظهور والا فلا جواب لما ذكرناه قطعي
وما ذكرتموه ظني ولا يعارض الظن القطع **مسله** لا ترجيح في
الدلائل اليقينية لوجهين احدهما انه لا يتعارض فيهما لوجوب كون مقدماتها
بديهية او لازمة عنها وتركيبها يقينية الصحة ولا يتعارضان
دليلان كذلك والا ارتفع النقيضان او اجتمعا والثاني ان الترجيح
تقوية وهي في الدلائل اليقينية مستحيلة لان احتمال النقيض ان كان قائما
في احدهما لم يكن يقينيا وان لم يكن امتنع التقوية **مسله** المشهور
انه لا ترجيح في العقليات وفيه تفصيل لانه ان اريد بالعقليات اليقينيات
فكذلك وان اريد بها ما لم يعم التقليد فليس كذلك **مسله** قال
الشافعي رحمه الله عليه يجوز الترجيح بكثرة الدلائل لترجيح الخبر بكثرة

الرواة وانكره بعضهم لنا ان الظن الحاصل من قول الرواة اقوى من
الظن الحاصل من راو واحد والعمل باقوى الظنين لازم اما الاول فلوجوه
احدها ان خبر التواتر يفيد اليقين وكلما كان اقرب منه كان الظن الحاصل
منه اقوى وثانيها ان خبر الواحد يفيد قدرا من الظن فخبر الجماعة
يفيد الازيد والا لاجتمع العلل على معلول واحد وثالثها ان الرواة
كلما كانوا اكثر كانوا عن الكذب ابعد فكان الظن اقوى بيان الثاني هو ان
قوة الظن الناشية من نفس الامارة معتبرة بالاجماع فالخارجة من
الدلائل تكون كذلك لعدم الفرق بالضرورة احتج الخصم بوجوه احدها
قوله نحن نحكم بالظاهر وذلك الغاء الزيادة وثانيها هو ان الخبر
الواحد مقدم على عدة من القياسات وثالثها هو ان الكثرة غير معتبرة
في الشهادة فكذا في الامارات كذلك والجواب عن الاول ان الاعتبار مخصوص
بالقوة الذاتية فيتعدى الى القوة بكثرة الامارات وعن الثاني
ان تلك القياسات ان كانت على اصل واحد اتحد الجامع لما ثبت من امتناع
تعليل الحكم بعلل مستنبطة فاتحدت وان كانت على اصول شتى فلا
نسلم تقديم الخبر عليها وعن الثالث ان الترجيح انما لم يحصل بكثرة الشهود
لان ذلك يناقض اعتبار الشهود لان الغرض من اعتبار الشهود
فصل الخصومات واعتبار كثرتها يناقض ذلك **مسله** اذا تعارض

دليلان فالعمل بكل واحد من وجه اولى من العمل باحدهما لان دلاله كل واحد
منهما على ابعاض ذلك الحكم تبعيه والدلاله على ذلك الكل اصليه والدلاله
بالدلاله التبعيه اولى من العمل بالدلاله الاصليه ثم هذا على ثلثه اوجه
احدها ان يكون ذلك الحكم متبعضا فيثبت بعضه دون البعض
وثانيها ان يفيدا حكما فيثبت بعضها دون البعض وثالثها
ان يكونا عامين احدهما يفيد ايجابا كليا والاخر سلبا كليا فيرجح البعض
دون البعض **مسئله** اذا تعارض نصان فاما ان يكونا عامين او
خاصين او احدهما عام والاخر خاص او كل واحد منهما عام من وجه
خاص من وجه وعلى التقديرات اما ان يكونا معلومين او مظنونين او
احدهما معلوم والاخر مظنون وعلى التقديرات اما ان علم تاريخهما او
لم يعلم فلنتكلم في الانواع باقسامها **النوع الاول** ان يكونا عامين
فان كانا معلومين والتاريخ معلوم جعل المتاخر ناسخا ان كان الحكم يقبل
النسخ والا تساقطا ووجب الرجوع الى غيرهما وان جهل التاريخ او علم
تقارنهما تساقطا ووجب الرجوع الى غيرهما ولا يقبل الترجيح لانهما معلومان
النوع الثاني من القسم الاول ان يكونا مظنونين فان علم التاريخ
كان المتاخر ناسخا وان علم التقارن او جهل التاريخ صير الى الترجيح
فان لم يوجد الترجيح فالتخيير على ما بيناه **النوع الثالث** من القسم الاول

ان يكون احدهما معلوما والاخر مظنونا فان علم تاخر المعلوم كان ناسخا وان
علم التقارن او جهل التاريخ عمل بالمعلوم **القسم الثاني** ان يكون
الدليلان خاصين والحكم فيهما كما في العامين من غير تفاوت **القسم الثالث**
ان يكون احدهما عاما والاخر خاصا وههنا ان كانا معلومين او مظنونين
وتاخر الخاص كان مخصصا للعام وان تاخر العام كان ناسخا للخاص
عند الحنفيه وعندنا يبنى العام على الخاص وان تقارنا فيبنى العام على الخاص
بالاجماع وان جهل التاريخ فعند الحنفيه التوقف وعندنا البناء وان كان
احدهما معلوما والاخر مظنونا فالعمل بالمعلوم الا اذا كان المعلوم
هو العام والمظنون الخاص وهو تخصيص الكتاب بخبر الواحد وقد تكلمنا
فيه **القسم الرابع** ان يكون كل واحد منهما عاما من وجه خاصا
من وجه فان علم التاريخ وكانا معلومين او مظنونين او كان المتقدم والمتاخر
معلوما فالمتاخر ناسخ عند الحنفيه لان العام المطلق اذا كان ناسخا
فالخاص من وجه اولى وان تقدم المعلوم وتاخر المظنون صير الى الترجيح
عندهم وعندنا لا نسخ في هذه الاقسام بل يصار الى الترجيح وان جهل
التاريخ فان كانا معلومين لم يمكن الترجيح بقوة الاسناد وامكن بما يتضمنه
الحكم من كونه اثباتا او حكما شرعيا فان لم يوجد الترجيح فالتخيير وان
كانا مظنونين امكن الترجيح بقوة الاسناد وبما يتضمنه الحكم فان لم

يوجد فالخبر **القسم الثالث** في ترجيح الاخبار هذا اما ه
بالاسناد او بوقت ورود الخبر او بلفظه او حكمه او امر اخر اما الترجيح
بالاسناد فاما بكثرة الرواة او باحوالهم اما بالكثرة فمن وجهين احدهما ان
الذي رواته اكثر ارجح لما مر في الثاني ان الذي رواته المرسون اقل ارجح
لان قلة الرواة توجب قلة الغلط واما بالاحوال فهي اما العلم او الورع
او الكياسه او الشهرة او وقت الروايه او كيفيتها اما العلم فمن وجوه
آ روايه الفقيه راجحه على روايه غيره وقال قوم هذا الترجيح فيما يروى
بالمعنى اما ما باللفظ فلا والحق الترجيح مطلقا لامكان التحفظ عن
مواقع الخطا للفقيه دون غيره ب روايه الافقه ارجح لانه اقدر
على التحرز من مواقع الخطا ج روايه العالم بالعربيه راجحه على روايه
غيره للعله التي مرت د روايه الاعلم بالعربيه ارجح كما مر ه روايه صاحب
الواقعه ارجح لانه اشد اهتماما فيكون اعلم و روايه جليس العلما ارجح
من روايه غيره لانه اقدر على الضبط من غيره ز روايه جليس المحدثين
ارجح من غيره للعله المذكوره ح الروايه وقت الظهور راجحه على الروايه
وقت السحر لان الاول الى الاستثبات اقرب واما الترجيح بالورع فعلى وجوه
آ روايه ظاهر العداله راجحه على مستور العداله ب روايه العدل
بالاختبار ارجح من روايه العدل بالتزكيه اذ ليس الخبر كالعيان ج روايه

من روايته عن غيره

معلوم العداله بالمزكين الكثيرين راجحه على معلومها بالقليلين د روايه
معلوم العداله بالمزكي الابحث راجحه على معلوم العداله بالمزكي الباحث
ه روايه معلوم العداله بالمزكي الاعلم الاورع راجحه على روايه
معلوم العداله بالمزكي العالم الورع و روايه معلوم العداله باسبابها
راجحه على معلوم العداله لا باسبابها ز روايه المزكي بالعمل بروايته
راجحه على روايه المزكي بقول روايته ح روايه عدول السنه راجحه
على روايه عدول البدعه والعله في هذه الترجيحات ظاهره بينه اما
الترجيح بالكياسه فعلى وجوه آ روايه الضابط ارجح ممن ليس كذلك ب
روايه الاضبط ارجح والاضبط الناسي مع غير الاضبط الحافظ
تعارضان ج روايه الحافظ لالفاظ الرسول عليه السلم راجح اذ
الحجه لنفس الفاظها د روايه الجازم مقدمة على روايه الظان ه روايه
سليم العقل دايما ارجح من روايه مختلط العقل في بعض الاوقات
و روايه الراوي عن الحفظ ارجح من روايه الراوي عن كتابته ٥ واما
الترجيح بسبب الشهره فعلى وجوه آ روايه الاشهر اقبل لان علو منصبه
يمنعه عن الكذب ب روايه ذي الاسم الواحد راجحه على روايه
ذي الاسمين لامكان اللبس فيه ج روايه معلوم النسب راجحه على
غير معلوم النسب د المحدث الذي لا يلتبس اسمه روايته باسما اغيارهم

راجح على ما يقع فيه اللبس ٥ واما الترجيح بسبب الوقت فمن وجوه آ
السامع للحديث وقت البلوغ راجح الرواية على سامعه وقت الصبي ب
متحمل الحديث في الكبر راجح الرواية على متحمله في الصغر والكبر لجواز وقوع
التفاوت في التحمل ٥ واما الترجيح بكيفية الرواية فعلى وجوه آ المتفق
على رفعه راجح على المختلف فيه ب الحديث المحكي بسبب نزوله راجح
على غير المحكي سبب نزوله لان الطباع تكون الى الضبط اول اميل ج
المروي باللفظ راجح على المروي بالمعنى او بما احتمل فيه ذلك د المتاكد
بحديث آخر راجح من غير المتاكد ه ما لم ينكره راوي الاصل راجح على ما
انكره ه المرسل ان قبلناه فهو مرجوح بالنسبة الى المسند عندنا وراجح ظ
عند عيسى بن ابان ومتساويان عند القاضي عبد الجبار لنا ان المسند امكن
ان نعلم عدالة راويه والمرسل لا يمكن فيه ذلك فكان القول اولى واحتج
بن ابان بان المرسل مجزوم الرواية عن الرسول دون المسند فكان اولى وجوابه
لا نسلم انه مجزوم الرواية بل هو مروي باطنا والظن فصرف المسند اولى
لما سنا **فرع** كان من رجح المرسل على المسند فانما يرجحه عند قول
الراوي قال رسول الله اما اذا قال عن رسول الله فلم يترجح **الثاني** رجح فهم
الرواية بحسه الراوي وذكوريته قياسا على الشهادة وفيه احتمال ٥ ٥

القول في المراجح العائدة الى وقت ورود الحديث وهي على

وجوه آ مدنيات الآيات والاحاديث راجحة على مكيتها لان اكثر المكيات
قبل الهجرة والمدنيات بعد الهجرة فتكون متاخرة فكانت ارجح ب
المشعر بعلو شان الرسول راجح على ما لا يكون كذلك لان ظهور امره كان
في آخر عمره فيدل على التاخر ج الذي راويه متاخر الاسلام راجح على ما راويه
متقدم الاسلام فانه يدل على التاخر د المسموع بعد اسلام الراوي
راجح على ما لم يعلم ذلك منه ه المؤرخ بتاريخ مضيق راجح على ما لا يكون
كذلك لانه يدل على التاخر و المروي مطلقا متقدم على المروي في
وقت متقدم لاحتمال التاخر في المتقدم ز المخفف مقدم على التغليظ
لانه يدل على التاخر ولقائل ان يقول التغليظ مقدم لانه مشعر بظهور الامر
وكان ذلك آخرا ح العام المطلق مقدم على العام الوارد في سبب لان اعتبار
عموم الاول اتفاقي دون الثاني وهذه الترجيحات كلها خيالات ضعيفة
والله اعلم **القول** في الترجيحات العائدة الى اللفظ وهي من
وجوه آ الفصيح مقدم على الركيك لان الاول مقبول بالاتفاق والثاني مختلف
في قبوله ب قال قوم الافصح مقدم على الفصيح وهو ضعيف لان الفصيح
لا يجب استوا الا يجب استوا كلماته ج الخاص مقدم على العام لما مر
د ذو الحقيقة راجح على المجاز لانها ادل وهو ضعيف لان المستعار ادل
من الحقيقة ه الحقيقة الاجماعية راجحة على الخلافية و المستغني عن

الاضمار راجح على المحتاج اليه ك الدال بالوضع الشرعي او العرفي
مقدم على الدال بالوضع اللغوي ح المجاز الاشبه بالحقيقة راجح على
ما لا يكون كذلك وكذلك المجاز الواحد راجح على المجازين ط العام المبقي
على عمومه ارجح من المخصص لان الاول حقيقة والثاني مجاز ي الدال
على المراد من وجهين راجح على الدال عليه من وجه واحد يا الدال على
الحكم مقرونا بمناسب راجح على مجرد الدال على الحكم يب الدال على الحكم
مع التشبيه راجح على مجرد الدال على الحكم لان في الاول تنبيها على العلة
دون الثاني يج المؤكد ادل من غير المؤكد يد المذكور مع المقتضي
لضده راجح على ما لا يكون كذلك لان ذلك دليل رجحان المذكور على الضد
يه المقرون بالتهديد راجح على ما ليس كذلك يو المقتضي للحكم من غير
وسط راجح على مقتضيه بوسط لان الوسايط مظنونة فاذا كانت اقل
كان اولى **القول** في الترجيح بالحكم وهو من خمسة اوجه ا المبقي
لحكم الاصل متاخر الورود عن الناقل له خلافا للجمهور لنا انه لو كان كذلك
لافاد كل من الناقل والمقرر حكما جديدا وعلى خلافه لا يفيد الا احدهما
فكان الاول اولى احتجوا بانه لو تاخر المقرر عن الناقل لوقع نسخان احدهما
حكم الاصل بالناقل والثاني لحكم الناقل بالمقرر وعلى خلافه لا يقع الا نسخ
واحد وهو رفع الحكم الاول بالناقل فالثاني اولى جوابه ان رفع حكم الاصل

ليس بنسخ وايضا فلانه لو تقدم المقرر لكان الناقل ناسخا للحكم مرتين
وهو محال **تذنيب** العاملون بالناقل لا يجعلون ذلك من باب
الترجيح فالاولى ان الناقل ناسخ واعمال الناسخ لا يكون ترجيحا له على المنسوخ
جوابه ليس يعني بتاخر الناقل عن المقرر لكونه ناسخا بل لعدمه
هو الاولى وذلك ترجيح ب خبران وردا في النفي والاثبات قال القاضي
عبد الجبار هما متساويان وضرب له امثلة ا نقل حرمة العقل
واباحة احد الخبرين وايجاب الاخر ب ايجاب العقل واباحة
احد الخبرين وحرمة الاخر ج اباحة العقل وايجاب احد الخبرين وحرمة
الاخر قال يتساويان في الكل ولا يستقيم ذلك الا على اصلنا العازل للعقل
عن احكام الشرع اما على اصل المعتزلة فلا يستقيم ذلك اما في المثال
الاول فلان الخبر المبيح مقرر لحكم العقل من وجه وهو جواز الترك والموجب
ناقل واما في المثال الثاني فلان المبيح ايضا مقرر لحكم الاصل من وجه وهو
جواز الفعل والمحرم ناقل واما في المثال الثالث فكل واحد من الخبرين مقرر
لحكم العقل من وجه ناقل من وجه لمشاركة الاباحة للوجوب والحرمة
في الوجهين واذا عرفت ذلك فمن رجح المقرر اخر المبيح في المثالين الاولين
وتوقف في الثالث ومن رجح الناقل رجح الموجب في المثال الاول والمحرم
في الثاني وتوقف في الثالث ج المحرم راجح عند الكرخي وجمع من الفقها

على المسح وعند ابي هاشم وبن ابان يستويان احتج الاولون بقوله عليه
السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال وبانه لو طلق احدى
نسايه لا بعينه حرم عليه الكل د مثبت الطلاق والعتاق راجح على
نافيهما عند البعض لان رفع النكاح والملك على خلاف الدليل فالنافي لهما
بالتزامه ه نافي الحد مقدم على موجبه عند بعضهم لانه ضرر فيكون عدمه
اولى **القول** في الترجيح بالامور الخارجية ا ان يكون احد الخبرين
موافقا لغيره دلايل دون الاخر وقد سبق القول فيه ب ان يكون احد
الخبرين عمل به اهل المدينة او بعض الصحابة دون الاخر رد الاول قوم
ومن رجح عند الشافعي بالنسبة الى الاخر لا مردود ج ان يكون احد الخبرين
عمل به اكثر السلف ممن لا يجب تقليده دون الاخر الاول راجح عند قوم
وهما سيان عند اخرين د ان الوارد فيما تعم به البلوى احادا مرجوح لانه لو
صح لاشتهر واعلم ان التراجيح تكثر وقد تقوى وهما معتبران فان
تساوا الجانبان كثرة وقوة تعارضا والا فالترجيح للاكثر الاقوى فان
كان احدهما من جنس والاخر اقوى وجب الاعتبار بقوة الظن

القول في ترجيح الاقيسة هذا اما ان يكون بحسب
العلة او بحسب دليلها او بحسب دليل عليتها او بحسب حكم الاصل او
بحسب محل الحكم **النوع الاول** الترجيح بحسب العلة ا المظنة راجحة

١٧٨

على الحكمة لانضباط الاولى دون الثانية ب الحكمة راجحة على الوصف
العدمي والاضافي والحكم الشرعي والاخير التقديري لانها وان لم تكن جلية
لكنها داعية الى الحكم وهذه الامور لا هي جلايا ولا دواعي فما سوى الحكمة
راجحة ج العدمي والحكم الشرعي يحتمل رجحان العدم لانه اشبه بالحقايق
ويحتمل رجحان الحكم الشرعي لانه اشبه بالوجود د تعليل الوجودي بالوجودي
اولى من تعليل العدمي بالعدمي والعدمي بالوجودي والوجودي بالعدمي
لان العلية والمعلولية وجوديان فلا حاجة الى تقدير الوجودية في الوجودي
واليه حاجة في بقية الاقسام فالاول اولى وتعليل العدمي بالعدمي اولى
من تعليله بالوجودي للمشابهة في الاول دون الثاني وتعليل العدمي
بالوجودي اولى من عكسه لانه اشبه بالواجب ه الحكم الشرعي
راجح على الوصف المقدر لان التقدير خلاف الاصل و والعلة البسيطة
راجحة على المركبة لانها اسهل واجرا سانا من المركبة **النوع الثاني**
الترجيح بحسب دليلها علية الحكم ان ثبتت بمسلك الوجود لم تقبل
المعارضة ولا تقبل الترجيح وان ثبتت بغير الوجود قبلت الترجيح ا
قال قوم العلة التي مقدماتها اقل راجحة على العلة التي مقدماتها اكثر
وهذا على الاطلاق ليس بصحيح لجواز ان يكون كثيرة المقدمات مقدماتها
قوية وقليلة المقدمات مقدماتها ضعيفة فيجب ضبط الكل بقوة

الكيف من احدا كاسر بها لعكس من اكاب الاخرت الدال على وجود العله اما
نص او اجماع او قياس اما الراجح النصيه فقد مرت واما القياسيه فيجي ومنها
واما الاجماعيه فالاجماعان ان كانا قطعيين او احدهما لم يقبل الترجيح وان كانا
ظنيين فان كانا اجماعين اختلف في قولهما كالمنعقد عن قول البعض وسكوت
البقيه او كالمروي احادا قبلا الترجيح ج القياس الذي وجود العله
فيه قطعي راجح على ما لا يكون كذلك لان بعض مقدماته قطعيا فيكون اقل خللا
النوع الثالث الراجح بحسب دليل العليه ا اما ان يثبت بالنص
لقوله لسبب كذا او لعله كذا او لاجل كذا وهي راجحه على غيرها مطلقا
ب او بالظاهر كاللام وان والبا واللام اوكد من ان لانها قد تاتي للتاكيد
ومن البا لانها تاتي للالصاق واما ان والبا ففيهما احتمال ج او بالايما ا
الموما اليه المناسب راجح على ما لا يكون مناسبا ب اما الدلالة المسنة
راجح على اما الدلالة الظنيه ج قال قوم الايماات راجحه على الطرق
العقليه وهو ضعيف لانها انما تدل على العليه بواسطه الطرق العقليه
والفرع لا يكون اقوى من الاصل د او بالطرق العقليه وهي المناسبه والدوران
والتاثير والسبر والشبه والطرد ا المناسبه راجحه على الدوران خلافا
لقوم لنا ان المناسبه داعيه الى الحكم دون الدوران احتجوا
بان المدار اشبه بالعلل العقليه فكان اولى جوابه لا نسلم بان المشابهه

٢٧٩

فان العكس غير لازم في العقليات ب المناسبه راجحه على التاثير لعين العله
التي مر ج المناسبه راجحه على السبر المظنون في بعض مقدماته الثلث لان تلك
المقدمات اما ان تثبت بالايما او بالطرق العقليه والمناسبه راجحه على كلها فكانت
راجحه على السبر المظنون د المناسبه راجحه على الشبه والطرد وهو ظاهر
ه الدوران راجح على التاثير و التاثير راجح على السبر المظنون المقدمات الثلث
ز السبر راجح على الشبه ح الشبه راجح على الطرد وانت بذلك تقطع
بما بين الراجح الغير المذكوره **مسئله** قد علمت ان المناسبه اما مصلحه دنيويه
او دينيه والدنيويه اما في محل الضروره او الحاجه او التتمه والزينه راجحه
على الدنيويه والدنيويه الضروريه راجحه على التي في محل الحاجه وهي راجحه
على الزينه ثم قد علمت ان الضروريه خمس ا مصلحه النفوس ب مصلحه الاديان
ج مصلحه العقول د مصلحه الابضاع ه مصلحه الاموال وهي في مرتبتها
منها وتاب وكل واحده من هذه المناسبات اما ان يظهر تاثير نوعها في نوع
الحكم او نوعها في جنس الحكم او جنسها في نوع الحكم او جنسها في جنس الحكم
والاول راجح على الكل والرابع مرجوح بالنسبه الى الكل والثاني والثالث متعارضان
وايضا فلان كل واحد من هذه المناسبات قد يكون جليه وقد يكون خفيه والجليه
راجحه على الخفيه هذا هو الترجيح بما يرجع الى دولتها اما بالخارجات ا
المناسبه المتاكده بالدلايل راجحه على غير المتاكده ب الخاليه عن المعارض

راجحة على المعارضة ج المناسب من وجهين راجح على المناسب من وجه واحد
مسئلة الدوران في محل واحد كدوران الحرمة مع المسكر به راجح على الدوران
في محلين كدوران وجوب الزكاة مع كونها ذهبا في التبر وعدمه مع عدمه في
الثياب لان الحلول يدل على عدم علية شيء من الصفات الباقية دون الثاني فكان
اقوى **النوع الرابع** الترجيح بحسب ما يدل على حكم الاصل ان كان قطعيا لم يقبل
الترجيح وان كان ظنيا فاما ان يكون نصا او اجماعا او قياسا آ القياس الذي ثبت حكم
اصله بالنص على ما ثبت حكم اصله بالاجماع عندنا خلافا للجمهور **لنا** ان النص
اصل والاجماع فرع على ما مر والثابت بالاصل اقوى من الثابت بالفرع احتجوا
بان الاجماع لا يقبل التخصيص والتاويل والنص يقبلهما فكان اقوى جوابه ان الفرع
لا يكون اقوى من الاصل ب القياس الذي ثبت حكم اصله بالنص راجح على ما ثبت
حكم اصله بالقياس ان جوزناه للعلة التي مرت وبالاجماع ج القياس الذي
ثبت حكم اصله بالاجماع راجح على ما ثبت حكم اصله بالقياس لانعقاد الاجماع
على جواز الاول دون الثاني واما تفاريع هذه الاقسام فالضابط فيها ان الدلالة
كلما كانت اوكد كانت ارجح مثلا المتواتر راجح على الآحاد والدال بالحقيقة راجح
على الدال بالمجاز **النوع الخامس** الترجيح بحسب كيفية الحكم آ مثبت
الحكم الشرعي راجح على مثبت الحكم العقلي لانا لو اخرنا المثبت الشرعي لزم النسخ مرة
ولو اخرنا المثبت العقلي لزم النسخ مرتين فالاول اولى ب مثبت الحرمة راجح على

مثبت الاباحة لان الاخذ بالحرمة احوط ج مثبت العتق راجح على نافيه لانه
يوافق الاصل دون النافي د مسقط الحد راجح على مثبته لموافقته للاصل
دون المثبت ه مثبت حكم ازيد كالندب راجح على مثبت انقص كالاباحة
لزيادة الفائدة و مثبت الطلاق راجح على نافيه لموافقته للاصل ز مثبت
الحكم على وفق الاصول راجح على المثبت على خلافها لسلامته عن المعارض دون
الثاني ح القياس على اصل علل حكمه بالاجماع راجح على ما لم يعلل حكم اصله
بالاجماع **النوع السادس** الترجيح بحسب مكان العلة ومكانها
اما الاصل او الفرع لوجهان اما الاصل آ فالعلة التي وجدت في اصول
راجحة على التي وجدت في اصل واحد واما الفرع آ فالتي تعدت راجحة
على التي لم تتعد خلافا لقوم **لنا** انها افيد فكانت اولى احتجوا بان التعدية
فرع الصحة والفرع لا يترجح على الاصل جوابه انها ترجحت من
جهة زيادة الافادة ب المتعدية الى عدة فروع راجحة على المتعدية
الى فرع واحد خلافا لقوم **لنا** انها افيد فكانت اولى احتجوا بان العامة
لو ترجحت على الخاصة لترجح العام على الخاص جوابه انه لا يترجح العام
على الخاص لامكان العمل بهما بخلاف العلتين فانهما لا يمكن العمل بهما بل لا بد
من طرح احدهما فكان طرح الاقل فائدة اولى ج المطردة في الفروع راجحة
على المنقوضة في بعض الفروع لان المنقوضة محيلة واما الاصل والفرع

فانهما اذا اشتبهما كان ذلك القياس راجحا على ما اذا لم يشتبهها والله اعلم

الدليل في الاجتهاد وله اركان اربعة **الاول**

الاجتهاد وهو في اللغة استفراغ الجهد في اي فعل كان وفي الاصطلاح

لاستفراغ الجهد في درك الاحكام الشرعية **الركن الثاني** المجتهد وفيه

مسايل المسئلة الاولى الرسول عليه السلم يجوز ان يكون يحكم في بعض المسايل

بالاجتهاد عند الشافعي وابي يوسف ولا يجوز عند الجاهلين ويجوز عند قوم

في امر الحروب دون المسايل وتوقف قوم في الكل حجة الاولين وجوه اولها

ان قوله سبحانه فاعتبروا عام فيندرج فيه الرسول فيكون عاملا به والا

قدح في عصمته وثانيها انه عليه السلم اذا ظن الحكم معللا بوصف ثم

ظن او علم وجوده في موضع اخر ظن ثبوت الحكم ثمه والمظنون راجح والعمل

بالراجح لازم وثالثها هو ان الحكم بالاجتهاد اشق والاشق افضل والافضل

لا يتركه الرسول عليه السلم لا يقال هذا يقتضي ان يكون احكامه كلها اجتهاديه

وايضا فالحكم الاجتهادي وان كان يفضل الا ان الحكم الوحيي اعلا منه

جواب الاول لا امتناع لكون كل الاحكام اجتهاديه والا لزم الدور او

التسلسل وجواب الثاني ان الاجتهاد له فضيلة تستحيد الطبع فلا

يحرم اصلا للرسول عليها احتج المانعون بوجوه اولها قوله سبحانه وما

ينطق عن الهوى وثانيها انه اعترض عليه بعض الصحابة في منزل نزل

وقال ان كان هذا من الوحي فالسمع والطاعة وان كان عن الاجتهاد

فليس هذا بمنزل مكيث فالقصة يدل على جواز الاعتراض على اجتهاد انه

ولا يجوز الاعتراض على احكامه الشرعية فلا يكون اجتهاديه وثالثها

انه عليه السلم توقف في احكام بعض الوقايع كالظهار واللعان

ولو جاز له الاجتهاد لما توقف لان شرايط القياس كانت معلومة له

جواب الاول ان الاجتهاد اذا كان مأذونا فيه لم يكن الحكم به نطقا

عن الهوى وجواب الثاني لا نسلم ان القصة تدل على جواز الاعتراض

على كل اجتهاده بل على اجتهاده في الحروب وجواب الثالث انه عليه

السلم انما توقف عن الاجتهاد ليحصل له الياس عن النص او لعله لم يجد

اصلا يقيس عليه **المسئلة الثانية** في انه هل يجوز الخطا في اجتهاده

الحق انه لا يجوز وجوزه قوم بشرط ان لا يقر عليه لنا لو جاز عليه

الخطا لوجب اتباعه لقوله سبحانه فاتبعوه ولا يجوز فعل الخطا فلا

يجوز عليه احتج الخصم بقوله سبحانه عفا الله عنك لم اذنت لهم

جوابه لعل ذلك عتاب على ترك الاولى **المسئلة الثالثة** لا نزاع

في جواز الاجتهاد بعد عهد النبوة فاما في عهده فالمجتهد اما ان يكون

حاضرا عند الرسول عليه السلم او غايبا والحاضر يجوز تعبده بالاجتهاد

عقلا خلافا لقوم لنا انه لا يمتنع ان يقول الرسول قد اوحي الي انكم

مامورون بالاجتهاد احتج الخصم بان الاجتهاد عرضة الغلط فلا
يجوز الاخذ به مع الامان عن الغلط بالنص جوابه لا نسلم انه عرضة
الغلط بعد الاذن و في وقوعه خلاف منع منه الجبائيان وابنته
اخرون والحق التوقف حجة المانعين لو وقع لاشتهر ولانهم
كانوا يراجعون الرسول في المسائل ولو كان لهم الاجتهاد لما كان
كذلك جواب الاول لعله لم يشتهر لقلته جواب الثاني انهم كانوا
يراجعونه فيما لم يؤذن لهم بالاجتهاد واحتج المثبتون بانه عليه السلم
حكم عمرو بن العاص وعقبة وقال ان اصبتما فلكما عشر حسنات وان
اخطاتما فلكما حسنة واحدة وبانه كان عليه السلم يشاورهم وهو
اعمال اجتهادهم جواب الاول انه خبر واحد فلا يجوز التمسك
به في العلميات وعن الثاني لعل ذلك في امر الحروب واما الغايب
فلا شك في جواز تعبده بالاجتهاد واما وقوعه فالاكثرون عليه
والمعتمد فيه قصة معاذ **المسالة الرابعة** في العلوم التي يحتاج
اليها المجتهد هي ثمانية ن اربعة ه الاصول وهي الكتاب والسنة
والاجماع والمعقول و في علم الكتاب تخفيفا ان احدهما انه لا حاجة
الى كل الكتاب بل الى ما يتعلق بالاحكام الشرعية وهي خمسماية اية
والثاني انه لا حاجة الى حفظها بل يعلم مواقعها ليرجعها عند الحاجة

وهذان التخفيفان جاريان في السنة واما الاجماع فيحتاج الى معرفته لئلا
يفتي بخلافه ن واما المعقول فالقياس بشرايطه ن واربعة تجري مجرى
التتمة احدها علوم العربية ه اللغة والنحو والصرف وثانيها علم
كيفية استفادة التصورات والتصديقات من مادتها وهو علم المنطق
وثالثها علم الناسخ والمنسوخ ورابعها علم الجرح والتعديل ولا
حاجة الى الكلام وتفاريع الفقه فانها نتيجة الاجتهاد والشيء لا
يتوقف على فرعه **الركن الثالث** المجتهد فيه وهو الاحكام
الشرعية التي ليست قطعية واحترزنا بالشرعية عن الكلام وبالتي
ليست قطعية عن جليات الشرع كوجوب الصلوات الخمس والله اعلم
الركن الرابع في حكم الاجتهاد وفيه مسايل **الاولى**
ذهب الجاحظ والعنبري الى اصابة كل مجتهد في الاصول بمعنى الخروج
عن العهدة لا بمعنى مطابقة عقايدهم للمعتقدات لان الشيء الواحد
لا يكون عدة اشيا والجمهور على خلافهما حجة الجمهور انه سبحانه نصب
على المطالب ادلة قطعية ومكن العقلا منها واذا كان كذلك وجب
ان لا يخرجوا عن العهدة الا بالاصابة والمقدمات الثلث ظاهرة
والجواب لا نسلم انه نصب على المطالب ادلة قطعية وظاهر
انه ليس كذلك لانا اذا تفكرنا في دلايل المذاهب وجدناها متقاربة

شديده التقارب ولا تقارب بين القاطع وغيره ولئن سلمنا ذلك ولكن لا
نسلم انه يمكن العاقل من ادراكها وظاهر انه ليس كذلك لانا نرى الناس متحيرين
في المذاهب ولو كانت دلايل الحق جليه لما وقع هذا الاختلاف العظيم ولئن
سلمنا ذلك ولكن لا نسلم انه لا خروج عن العهده الا بالاصابه بل يكفي التقليد
لان استفاده النتايج من الدلايل الصحيحه الماده والصوره لا يتفق الا
للافراد حداثم الذي يدل على غايه الظن هو لان اصابه القطع في كل
المسايل بالدلايل القطعيه الرافعه للشبهات مما لم يتفق لاحد من
الامه الى الان فيكون التكليف بها جاريا مجرى التكليف بالمستحيلات
والشريعه السهله السمحه يجب تنزيهها عن ذلك **المسئله التاسعه**
في تصويب المجتهدين في الفروع الحادثه الاجتهاديه اما ان لا يكون
فيها حكم قبل الاجتهاد لا بالفعل ولا بالقوه او يكون بالقوه او يكون بالفعل
والاول مذهب جمهور المتكلمين فيكون كل مصيبا على رايهم والثاني هو القول
بالاشبه وهو مذهب المصوبين لعين الخلص واما الثالث فاما ان لا يكون
على ذلك الحكم دلاله بتة لا ظنيه ولا قطعيه فيكون الحكم كدفين لا علامه
عليه انما ينال بالاتفاق ولا تكليف بوجدانه فان كان محالا وواجده له
اجر الطلب والوجدان وفاقده له اجر الطلب وهو مذهب قوم من
الفقها وقد يعزى الى الشافعي رحمه الله عليه فيكون المصيب واحدا

او يكون عليه دلاله ظنيه فيقع التكليف بوجدانه والفاقد معذور
بعد بذل الوسع في الطلب وهو مذهب اخرين من الفقها وينسب الى الشافعي
وابي حنيفه رحمهما الله فيكون المصيب ايضا واحدا او يكون عليه دلاله
قاطعه فيتعين وجدانه بالطلب جزما والمصيب هو المصيب دون غيره وهو
مذهب بشر المريسي والاصم واتباعهما ثم انفرد بشر بالتاثيم على الخطا دون
الاصم والاصم بنقض قضا القاضي به لدى الخطا دون بشر فهذه هي المذاهب
والمختار ان في الحادثه حكما معينا وان عليه دلاله ظنيه وان المصيب
واحد والمخطي غير اثم ولا ينقض حكم الحاكم بالخطا لنا وجهان احدهما
ان اماره بعض المجتهدين ليست راجحه فيكون الحكم بها خطا انما قلنا ذلك
لان شيا منها ان لم يكن راجحا حصل الغرض وان كان راجحا كانت المضاده
الراجحه غير راجحه ضروره امتناع رجحان النقيضين وانما قلنا انه
اذا كان كذلك كان الحكم بها خطا لان الثابت هو حكم الراجحه دون
المرجوحه والعادل عن الثابت مخطي فان قيل لم قلتم ان شيا منها اذا
لم يكن راجحا كان الحاكم بها مخطيا بل جاز ان يتساوى ادلال فيكون الكل
مصيبا سلمناه لكن لم قلتم انه ان ترجح شي منها كان الحاكم بالمرجوحه
مخطيا وانما يكون مخطيا لو لم يكن راجحه في نظره ولم يكن مكلفا بالعمل
بالراجحه في نظره فلم قلتم انه ليس كذلك والجواب عن الاول انما اذا

تساوت فالثابت هو التخيير او التساقط والرجوع الى غيرهما على ما مر
فيكون الاستمرار على موجبهما على التعيين خطا وعن الثاني انه متى رجح
شيء منهما كان الثابت موجب الراجح لان الرجحان اما هو ثبوت الحكم او مستلزم
لثبوت الحكم فيكون العادل عنها مخطيا سواء كان العدول لمانع في نظره
او لم يكن كما في الامور الحقيقية الوجه الثاني هو ان الاجتهاد طلب
الدلالة فيكون مسبوقا بوجود الدلالة والدلالة انما تكون على حكم لكونها
شيئا ذا نسبة بينه وبين الحكم والنسبة مسبوقة بالمنتسبين
فيكون الدلالة مسبوقة الوجود بوجود الحكم فالاجتهاد متاخر عن الحكم
بدرجتين فلو تفرع عليه لكان المتقدم بدرجتين متاخرا بدرجتين وهو محال
وثبت ان في الحادثة الاجتهادية حكما معينا وان عليه دلالة وقد علمت
مما سبق ان الدلائل النقلية كلها ظنية لا يقال المجتهد طالب الظن دون الحكم
كرائم ركوب السفينة ان ظن السلامة جاز له ركوبها والا فلا وعلى هذا لا
يلزم الدور لانا نقول انه ليس يطلب مطلق الظن بالاجماع بل ظنا يستند
الى امارة متاخر عنها وهي عن الحكم فلو تفرع على الاجتهاد عاد حديث
تاخير المتقدم وهو محال واحتج المصوبون بوجوه اولها لو كان لله في
الواقعة حكم معين لكان عليه دليل ظاهر والا لكان التكليف به محالا ولو
كان عليه دليل ظاهر لامكن نيله منه فيكون غير نائله حاكما لا بما انزل الله

فيلزم تكفيره لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وتفسيقه
لقوله سبحانه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون والتكفير والتفسيق
باطلان باجماع الامة فلا يكون في الواقعة حكم فان قلت ادلة الاحكام غامضة
يصعب استخراجها فكان غير المطلع عليها معذورا فلم يكفر ولم يفسق
لاجل ذلك قلت ادلة الفروع ليست اغمض من ادلة الاصول فلو لم يكن
الغموض في ادلة الاصول عذرا في عدم تكفير المخطي وتفسيقه فكذا هنا
لو كان هناك حكم وثانيها لو كان في الواقعة الاجتهادية حكم لكان
عليه دليل قطعي لكنه ليس كذلك فلا يكون هناك حكم بيان الملازمة
هو انه لو كان هناك لكان عليه دليل والا لكان التكليف به محالا وذلك
الدليل يستلزم ذلك الحكم لانه ان استجمع شرائط التاثير وجب الحكم
وان لم يستجمع لم يكن دليلا واذا كان الحكم واجب الثبوت عنده محال التخلف
عنه كان ذلك الدليل قطعيا بيان اللازم ما مر ان الدلائل الشرعية
كلها ظنية فان قيل انه يستلزم اولوية الحكم لا تعينه وحينئذ
لا يكون الحكم واجب الثبوت عنده قلت لو استلزم الاولوية دون الحكم
لم يكن الدليل دليل الحكم وقد فرضناه كذلك هذا خلف وثالثها لو كان
هناك حكم معين لكان المصيب في كل زعم صاحبه فقط ولو كان كذلك
لما جاز تولية المخالف لكونها تمكينا من الحكم بالباطل ولما جاز منه تجويز افتا

الغير لكونه اغوا واضلالا ولوجب نقض حكم الغير اذا كان على خلاف
اجتهاده بل حكم نفسه اذا كان مرجوعا عنه واللوازم باطله اما
الاول فلتوليه ابي بكر زيدا مع مخالفته له وتوليه علي عليه السلام
شريحا مع مخالفته له دون استنكار من الصحابه واما الثاني والثالث
فبالاجماع فالملزوم كذلك لانا نقول الخطا في الفروع صغيره فلم يمنع
من توليه المخالف ولا تجويز فتواه سلمنا انه كبيره لكن الحكم غير متبين بدليل
قطعي ليصد المخطي عن خلافه سلمنا دليلكم لكن تخطيه الصحابه
رضي الله عنهم بعضهم بعضا دليل عدم تصويب الكل لانا نقول لا
نسلم ان الخطا في الفروع صغيره على تقدير تعين الحكم بل هو كبيره
لان مخالفه عاص والعاصي يستحق النار كما بيناه في مسئله ان الامر للوجوب
واذا كان كبيره كان مانعا من التوليه واجازه الافتا وعن الثاني لا نسلم
ان الحق غير متبين على تقدير تعينه بدليل قطعي بل هو بين وعليه دليل قطعي
على ما بيناه وعن الثالث انا لا نصوب المجتهدين في كل الاختلافات
لكون تخطيه الصحابه بعضهم بعضا حجه علينا فانا لا نصوب مخالف
النص الجلي او ما يجري مجراه ثم المحتمل ان تكون تلك التخطيات لامثال
هذه المخالفات فاندفعت الحجه والجواب اما عن الحجه الاولى فلا
نسلم ان المخطي حاكم بغير ما انزل الله لانا بينا انه كان مامورا بالعمل

بذلك قبل الاجتهاد وبعد ما عرض له الخطا وغلب على ظنه غيره تغير
التكليف في حقه ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه وحينئذ يكون حاكما
بما انزل الله فلا يلزم تكفيره ولا تفسيقه واما الثانيه فهي منقوضه
بالواقعه المنصوص على حكمها فان فيها حكما مع ان دليله ليس بقطعي
على ما بيناه واما عن الثالثه فهي انه انما يمنع توليه المخالف ويجب
منعه من الافتا ونقض حكمه ان لو كان مبطلا وعندنا ان التكليف
في حقه قد تغير بالخطا ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه فلا يكون
مبطلا فاندفعت المحاذير فـــروع الاول القول بالاشبه
على ما فسرناه باطل لان ذلك الاشبه اما العمل باقوى الامارات
او غيره والاول باطل لان اقوى الامارات ان لم يكن موجودا بطل
الاشبه وان كان موجودا استقصاه بالاجماع فبطل الاشبه
والثاني ايضا باطل لانه حينئذ اما ان يكون مفسده وهو باطل بالاجماع
او مصلحه وحينئذ فان وجبت رعايه الصلاح على الله لزم ان يكون
منصوصا فبطل الاشبه وان لم يجب جاز خلاف ذلك الحكم فيبطل
الاشبه او لا مفسده ولا مصلحه فلا يجب رعايه الصلاح فيجوز
اي حكم كان فبطل الاشبه احتج المخالف بالنص والمعنى اما النص
فقوله عليه السلام ومن اخطا فله اجر واحد ولا اخطا عن المحقق

لما بيناه فيكون عن المقدور وهو الاشبه واما المعنى فهو ان المجتهد طالب
فيكون هنا المطلوب وليس للحكم المحصول لما بيناه فيكون هو المقدور جوابه
اما على رأينا ان الخطأ هو بالعدول عن المحقق على ما بيناه واما على راي
المصوبين فهو بالعدول عن العمل بالامارة القوية **الفرع الثاني**
ثبوت الحل والعقد لا يخلو من نزاع اما الاول فلان الزوجين
المجتهدين اذا اختلفا في كنايات الطلاق فراى الزوج كونها رجعية فللزوج
من مطالبتها بالوطي والمراة اذا رأت كونها باينا تمكنت من الامتناع وهو
نزاع واما الثاني فلان ثبوت الحل والعقد يرى وجوب العمل بمقتضى الاجتهاد
فلو خالف الاجتهاد لزم النزاع فطريق دفعه ان يقول صاحب الكتابة ان
كان مجتهدا فان اختص به عمل باقوى الامارات وان تعادلا تخير
منهما او رجع الى غيرها وان تعلق بغيره فان كانت قابلة للتصالح للنزاع
في مال تصالحا والا رجعا الى من يفصل بينهما ووجب عليهما الاخذ بقوله
وان كان مقلدا عمل بما اتفق عليه الفتاوى فان اختلفت عمل بفتوى
الاعلم الاورع هذا اذا اختص به وان تعلق بغيره فصل بينهما غيرهما
والله اعلم **الفرع الثالث** المجتهد اذا تغير اجتهاده كما
لو ظن الخلع على ثلث فسخا فنكح قبل تزوجها بزوج ثم ظن انه طلاق
يحرم فان كان ذلك بعد ان حكم القاضي بحكم ينقض وان كان قبله

سواء كان ذلك الحكم في حق نفسه او في حق غيره ينقض ومنهم من قال
ان كان في حق غيره لم ينقض وهو ضعيف لان فتوى المجتهد هو المتبع
فاذا تغير الاصل تغير الفرع **مسئلة** انما لا ينقض قضاء القاضي
اذا لم يلح دليل قاطع اما اذا لاح نقضناه **الكلام في الافتاء**
والنظر في المفتي والمستفتي وما فيه الافتاء **النظر الاول**
في المفتي وفيه مسائل **الاولى** المجتهد اذا سئل عن حكم واجتهد
وافتى ثم سئل ثانيا فان كان ذاكرا للدليل الاول افتى بالحكم الاول وان
لم يكن استانف الاجتهاد فان ادى اجتهاده الى موافقة الاول
افتى به وان اداه الى مخالفته افتى به واعلم المستفتي بالحال انه رجع
عن ذلك القول بدليل ان ابن مسعود سئل عن ام المراة فحرمها
بشرط الدخول بالمراة ثم راجع الصحابة فحرموها مطلقا فرجع
عن فتواه واعلم المستفتي بذلك وان لم يستانف الاجتهاد لم
يجز له الفتوى ولقائل ان يقول اذا كان ذلك الحكم الذي افتى به علم انه لم
يفت الا عن دليل ظني فظن ان ذلك الحكم حق والفتوى بالظن جايز
المسئلة الثانية المفتي ان كان مجتهدا جاز وان كان مقلدا فان
قلد ميتا وافتى بقوله لم يجز لانه لا قول للميت لانه لو كان حيا لم
ينعقد الاجماع مع خلافه وان كان ميتا انعقد وذلك يدل على

انه لا قول للميت فان قيل فلم صنف كتب الفقه اذا لم يكن للميت قول
قلت ليستفاد منها طرق الاحكام لا ليعول على فتاوي الموتى ولقايل
ان يقول اذا كان الناقل عالما عدلا حصل ظن صدقه واذا كان المنقول
عنه عالما بدلايل الاحكام حصل ظن اصابته فيتولد من الظنين للعامي
ان حكم الله هو المنقول اليه والعمل بالظن جايز ولقضا فقد انعقد
الاجماع في زماننا على جواز العمل بفتاوي الموتى والاجماع حجة فان
قلد حيا فان سمع منه بلا وسط او بوسايط عدول جاز لغلبة الظن
وكذلك ان طالع كتابه او فتواه اما اذا اخبر عنه من غير استناد
لم يجز **النظر الثاني** في المستفتي وفيه مسايل **المسله**
الاولى يجوز للعامي ان يقلد المجتهدين في فروع الشرع خلافا لمعتزلة
بغداد وقال الجبايي لا يجوز في غير المسايل الاجتهادية ويجوز في الاجتهادية
لنا وجهان اجماع الامة في الاعصار على اكتفا العوام بالتقليد
وعدم تكليفهم الاجتهاد والثاني هو ان العامي لو لزمه الاجتهاد
لكان اما ان يكفيه الاخذ بالبراة الاصلية او كان يلزمه تعلم الدلايل
الشرعية والاول باطل بالاجماع والثاني ايضا باطل لان تعلم الدلايل
اما ان يلزمه في اول زمان التكليف او حين نزول الواقعة والاول باطل لوجهين
احدهما ان علما الاعصار ما كلفوا عوام عصرهم بتعلم دلايل الاحكام

لدى البلوغ وذلك اجماع والثاني هو انهم لو كلفوا بذلك لفات عيشتهم
وتعذرت عليهم المكاسب وذلك حرج منفي والثاني ابطل لان تعلمها
زمان وقوع الحادثة محال فالتكليف به محال فان قيل لم لا يجوز ان
يكون مكلفا بتعلم دلايل الاحكام من حين البلوغ قوله ذلك يستغرق
زمانه ويضيع عيشته قلنا لا نسلم بل انما يلزم ذلك على من يقول انه يلزمه
تعلم الدلايل الاجماعية والاخبار الاحاد والقياس وعندنا لا يلزم ذلك
لانه لا شي منها بحجة عندنا بل يكفيه ان يعلم ان الاصل في المنافع الاباحة
وفي المضار التحريم فيعمل بالاصلين ما لم يصد عنه نص قاطع المتن قاطع
الدلالة والوقوف على هذا القدر سهل لا يضيع زمان الكسب سلمنا
انه يستغرق زمان الكسب لكن لم قلتم ان ذلك لا يجوز ودليلكم منقوض بوجوب
تعلم الاصول بالاجماع مع انه يستغرق الزمان اجاب اصحابنا عن النقض
بان قالوا انه يكفي في الاصول تعلم دلايل التوحيد والنبوة اجمالا وذلك سهل
لا يضيع زمان الكسب بخلاف دلايل الاحكام فانها غير منحصرة فيستغرق
الزمان قال الشيخ رحمه الله وهذا الفرض ضعيف لانه مبني على تحصيل
العلم الاجمالي وهو باطل لان الدليل متى تركب من مقدمات فهي اما ان تكون
حاصلة بالفعل او لا تكون فان كان الاول كان عالما بذلك الدليل ومتحققه
بالتفصيل وان لم تكن حاصلة او شي منها لم يكن عالما بذلك الدليل ولا

وكذلك التسمية لا اجمالا ولا تفصيلا فظهر فساد الفرق وقائل ان يقول
الفرق ضعيف ايضا بعد تسليم هذا الاصل لانهم لا يوجبون على العوام النظر
في الدلائل الشرعية بل يكتفون منهم بان يعلموا ان الاصل في المنافع الاباحة
وفي المضار التحريم وهذا امر سهل لا يصد تعلمه الناس عن مكاسبهم ولا
يضيق عليهم معايشهم البتة احتج الجبائي بان المصيب في الاحكام الغير
الاجتهادية واحد فلم يجز التقليد لجواز الخطا بخلاف الاجتهادية فان
كل مجتهد فيها مصيب فجاز التقليد جوابه قد بينا ان المصيب في الاجتهاديات
ايضا واحد **المسئلة الثانية** اتفقوا على جواز استفتاء من ظن به
العلم والدين وعدم جواز استفتاء من ظن به الجهل والفسق والاول يعلم
بظهور امارات الصلاح واقبال الناس عليه والثاني يعلم بامارات الفجور واعراض
الناس عنه ثم ان استفتى قوما من الائمة فان اتفقت كلمتهم عمل المستفتي
بها وان اختلفت فاما ان يظهر الرجحان مطلقا او يظهر من وجه دون وجه
او لا يظهر مطلقا فان ظهر مطلقا فذلك بان يكون احد المفتيين اعلم وادين
وحينئذ وجب الاخذ بقوله وان ظهر من وجه فان تساووا في الدين و
تفاوتوا في العلم فالقوم مجبرون والحق الاخذ بقول الاعلم لانه اغلب على الظن
وان تساووا في العلم وتفاوتوا في الدين وجب الاخذ بقول الادين وان كان
احدهما اعلم والاخر ادين فالاولى ان يرجح قول الادين والحق ان قول الاعلم ارجح

لان العلم هو الذي به يطلع على دلائل الاحكام دون الدين واما اذا فقد الرجحان
مطلقا فعندنا يخير وجوده عرفا فان فرض حجرنا المستفتي اذا وجبنا
التساقط والاخذ بقول غيرهما المستفتي ان كان عاميا جاز له الاستفتاء
وان كان عالما لكنه لم يبلغ درجة الاجتهاد جاز ايضا وان بلغ درجة
الاجتهاد فان اجتهد وغلب على ظنه الحكم لم يجز له التقليد وان لم يجتهد فعند
اصحابنا لا يجوز له التقليد وعند جماعة الظاهريين يجوز ومنهم من فصل
فقال يجوز لغير الصحابي تقليد الصحابي لا غير وهو قديم مذهب الشافعي
ومنهم من جوز تقليد العالم الاعلم وهو مذهب محمد بن الحسن ومنهم من جوز
تقليد الغير فيما يخصه دون ما يفتي به ومنهم من جوز تقليده فيما يخصه اذا خاف
فوت الفعل عن الاجتهاد وهو مذهب ابن سريج لنا وجهان احدهما انه
مامور بالاعتبار في قوله فاعتبروا وهو تارك لذلك فيكون عاصيا
فيكون مستحقا للنار وهو مخصوص في حق العامي فبقي معمولا به في
حق المجتهد وثانيهما انه متمكن من نيل الحق بالاجتهاد فلا يجوز له التقليد
قياسا على المطالب الاصولية فان قيل الفرق هو ان الاصول لا يكفي فيها
الظن والتقليد لا يفيد الا ذلك فلم يجز واما الفروع فالظن فيها كاف
فجاز التقليد ثم ما ذكرتموه منقوض بحكم القاضي فانه لا ينقض وهو مقلد
وبالقادم على حضرة الرسول فان له ان يستخبر بعض الصحابة وان



كان متمكنا من استخباره من رسول الله صلى الله عليه وسلم والجواب
اما الفرق فمدفوع لانه انما امتنع التقليد في الاصول تحرزا من الخطا
المحتمل بتقدير الامكان وهذا المعنى قائم في الفروع فيمتنع التقليد فيها
واما النقض بلزوم اتباع حكم القاضي فلنا ليس ذلك تقليدا بل هو عمل
بالدلالة المانعة من نقض حكمه والقادم على حضرة الرسول لا يجوز له الاخذ
بقول احد لتمكنه احتج الظاهريون بوجوه اولها قوله سبحانه اطيعوا
الله والرسول واولي الامر منكم والعلماء من اولي الامر فوجب طاعتهم حتى
بعد الاجتهاد فيبقى قبل الاجتهاد معمولا بها وثانيها اجماع الصحابة
على ذلك فقد نقل عن عبد الرحمن بن عوف انه قال لعثمان ابايعك على كتاب
الله وسنة رسول الله وسيرة الشيخين فقال نعم ولم ينكر عليه احد لا يقال
ان عليا انكر عليه لانا نقول ذلك نفي الوجوب دون الجواز والجواب عن الحجة
الاولى ان الاية تدل على وجوب السؤال وهو غير ثابت بالاجماع وايضا فلانها
تدل على جواز السؤال بعد الاجتهاد لانه غير عالم بل هو ظان وعن الثانية
ان الاية ما دلت على وجوب الطاعة في كل شيء بل في بعضها ونحن نحملها على
الطاعة في الاقضية وايضا فلانها لو دلت على محل النزاع لوجبت الطاعة
عملا بالامر وهو غير واجب فصورة النزاع غير مرادة وعن الثالثة
ان المراد من السيرة الطريقة في لزوم العدل لا التقليد في الاحكام ○

النظر الثالث فيما فيه الاستفتاء لا يجوز التقليد في الاصول خلافا
للعوام وللخواص خلافا للعموم من الفقهاء لنا وجوه احدها ان النبي عليه السلم
مامور فيها بالعلم لقوله سبحانه فاعلم فكانت الامة كذلك لقوله سبحانه
فاتبعوه ولقائل ان يمنع مامورية الرسول عليه السلم بالعلم بالله فانه ان
لم يكن عالما به امتنع العلم بامره فامتنع ذلك التكليف وان كان عالما
به امتنع ذلك التكليف ايضا سلمنا انه عليه السلم مامور لكن
لم يلزم في الامة ودليلكم معارض بوجهين احدهما ان اجلاف الاعراب
كانوا ياتون النبي عليه السلم فيتلفظون بكلمتي الشهادة فيحكم باسلامهم
من غير سابقة بحث او فكر في دلائل الاصول وهو محض التقليد
وثانيهما ان معرفة دلائل الاصول تحتاج الى مراس طويل ليستانس
بها ولم يكن القوم كذلك في عهد النبي عليه السلم فكان تقليدا وثالثها
هو انه لو جاز التقليد لامتنع فيمتنع بيان الملازمة هو انه متى جاز
لم يكن لاحد مثل المحق بالاجماع فيفتقر في استعلام كونه محقا الى دلائل
حقه على عقائد المقلد ومتى اشتغل بالنظر في الدلائل امتنع عليه
التقليد بالاجماع فثبتت الملازمة ولقائل ان يقول يشكل ذلك بالتقليد
في الفروع فانه جائز بالاجماع مع ان ما ذكرتموه بعينه قائم فيها
هو لان التقليد مذموم بشهادة قوله انا وجدنا اباءنا على امة وانا على

ذا اذهم مقلدون قال بل اتبع ولنا وكم في صلاة الصبح ولعل هو التقليد في
للفروع لانه جائز بالاجماع فالمذموم هو التقليد في الاصول ٥

الكلام فيما اختلف فيه المجتهدون من الدلايل

ومنه مسايل **الاولى** الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار
التحريم يدل على الاول قوله سبحانه خلق لكم ما في الارض جميعا اضاف
باللام المفيدة للاختصاص النافع فان قيل لا نسلم انها للاختصاص
النافع بدليل قوله سبحانه وان اسأتم فلها وقوله لله ما في السموات
والارض ولانه على خلاف النحو فانه قد بين فيه انه للتمليك سلمناه لكن المسماه
ام لحل الانتفاعات م ولكن يكفي في صدقه اباحة انتفاع واحد وقد حصلت
وهو الاستدلال بها على الصانع فلابد من دليل سلمناه لكن مقابلة الجمع
بالجمع فيقتضي توزيع افراد احد الجمعين على الاخر سلمناه لكنه في الخلق دون
المخلوق سلمناه لكنه يقتضي اباحة ما في باطن الارض وهو المعادن والركاز
لكونه مذكورا بكلمة في وهي للظرفية ولا يتناول ما على وجه الارض سلمناه
لكنه مختص بالحاضرين لكونه خطاب شفاه سلمناه لكنه يعارضه قوله سبحانه
لله ما في السموات وما في الارض والجواب الذي يدل على ان اللام للاختصاص
النافع قوله سبحانه لها ما كسبت وقوله عليه السلام لك النظرة الاولى ويقال
هذا لله والمراد ما ذكرناه واستعمالاتهم مجازية لانه لا بد من كونه حقيقة

في الاختصاص النافع او في مسمى الاختصاص والاول اولى لانه حينئذ
يمكن جعله مجازا في مسمى الاختصاص للزومه للاول من غير عكس قوله
على خلاف النحو قلنا لا نريد النحوي بالتمليك الا الاختصاص النافع
بدليل قولهم الجل للفرس قوله هو محمول على انتفاع الاستدلال
قلنا هذا باطل فانه حاصل للمكلف من ذاته فلا يكون من غيره لان
ما من الذات لا يكون من الغير فيكون محمولا على غيره من الانتفاعات
فيعم الكل اما لعدم اولوية البعض او لعدم القايل قوله هو مقابلة
الجمع بالجمع مقتضي التوزيع قلنا لا نسلم بل هو اضافة لكل واحد
من الاعيان الى كل واحد من اشخاص الناس قوله هو اضافة للخلق
دون المخلوق قلنا الخلق هو المخلوق لقوله سبحانه هذا خلق الله
فيراد به الاعيان سلمنا انه حقيقة في الصفة لكن المراد هاهنا
المخلوق مجازا ضرورة انه لا نفع لنا في الصفة قوله كلمة في للظرفية
فيقتضي اباحة ما في باطن الارض دون ما على الارض قلنا كلمة في
تتناول ما على وجه الارض لقوله سبحانه اني جاعل في الارض خليفة
قوله ذلك يتناول الحاضرين قلنا حكم الله حكم رسول الله وحكم
رسول الله على الواحد حكمه في الكل لقوله عليه السلام حكمي في الواحد
حكمي في الكل **طريقة اخرى** قوله سبحانه قل من حرم

وبدأنه الله في معرض النكير على ذلك فيبقى التحريم فيحصل الاباحة ضرورة
طريقة اخرى قوله احل لكم الطيبات وليست هي المحللات
لامتناع التكرير فهي الاشيا النافعة طريقة اخرى خلق الاعيان
النافعة لا لغرض وفائدة عبث ينفى بقوله سبحانه وما خلقنا السما
والارض وما بينهما لاعبين وكون العبث غير لائق ويكون اما لفائدة الخالق
وهو محال او لفائدة المخلوقين وذلك يقتضي جواز الانتفاع اذا خلا
عن دليل المفسدة والخالي عن نهي الشارع خال عن دليل المفسدة فالاصل
فيلزم اباحته ٥ واما ان الاصل في المضار التحريم فبيانه ببيان الضرر
ثم تحريمه اما الاول فقد قيل ان الضرر هو الم القلب واحتجوا عليه
بان المضروب مستضر وكذا من سلب ماله او فرح عرضه فلابد من مشترك
والم القلب مشترك فكان الضرر اسما له دفعا للاشتراك والمجاز فان قيل
ما المراد من الم القلب اهو الغم او غيره والاول باطل لان من فوت ماله
من غير شعوره فقد استضر وان لم يغتم قلبه لعدم شعوره والثاني
مبين بيانه ثم نقول لم قلتم ان الم القلب لما كان مشتركا كان مسمى الضرر
وانما يكون لو تعين مشتركا وظاهر انه لم يتعين لان ازالة النفع ايضا مشتركة
وهي اولى لانها مقابل النفع والضرر ايضا كذلك سلمنا ان ذلك دل على
ان الضرر هو الم القلب لكن حصول الضرر لمن فوت ماله من غير شعوره

مع انتفا الم القلب يدل على انه ليس هو الم القلب والجواب هو ان
الغم اذا نال القلب انعصر دمه الى باطنه فيفعل الانعصار ومتى انعصر
العضو حصلت حالة مولمة هي الم القلب قوله انما يحمل لفظ الضرر
على الم القلب لو تعين مشتركا قلنا بلى ولكن اصالة عدم غيره يدل على
تعينه قوله ازالة النفع ايضا مشتركة قلنا ليس اسم الضرر لازالة
النفع بدليل زوال النفع في البيع والهبة وعدم الضرر قوله حصول الضرر
لفائت المال من غير شعور مع عدم الم القلب يدل على المغايرة قلنا ذلك
انما سمي ضررا لكونه لو شعر به لحصل الم القلب واما ان المضار محرمة فالمعتمد
فيه قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وا الكلام عليه
اعتراضا وجوابا في الخلاف **المسئلة الثانية** ذهب المزني والصيرفي
منا الى ان استصحاب الحال حجة وهو المختار خلافا للحنفية والمتكلمين
لنا ان العلم بتحقق امر في الحال يوجب ظن بقائه في ثاني الحال والعمل
بالظن لازم انما قلنا انه يوجب ذلك لان الباقي مستغن عن المؤثر
والحادث مفتقر اليه والمستغني راجح والعمل بالراجح واجب اما
استغنا الباقي فلانه يمتنع ان يكون لمؤثره فيه اثر لامتناع تحصيل
الحاصل واما افتقار الحادث فبالبديهة واما رجحان المستغني على
المفتقر من وجهين احدهما هو انه لولا اولوية المستغني والا لاستوا

فيه النقصان فافترق الفرض حل لغة وتمامهما هو ان المستغني لا نعدم
الا بمانع والمفتقر يعدم بعدم المقتضي وبقيام المانع فيكون المستغني
ارجح وجودا ضرورة واما ان العمل بالراجح واجب فلسلمه لوجه احسنها
قوله عليه السلم نحن نحكم بالظاهر وثانيها هو لئلا يلزم ترجيح المرجوح
على الراجح وثالثها هو لئلا لما جاز الحكم بالاجماع والقياس وخبر
الواحد لظهورها هذا المعنى موجود في الاستصحاب فيتعدى الجواز فان
قيل ما المراد من قولكم الباقي مستغن ان اردتم استغنا وصف كونه باقيا
فهو محال لانه حادث وقد اوجبتم كل حادث الى المؤثر وان اردتم غيره فبينوه
نزلنا عنه فلم قلتم ان الباقي مستغن قولكم لو كان له مؤثر لكان محصلا للحاصل
قلنا لا نسلم بل يكون تاثيره في الحصول في الزمان الثاني وانه ليس حاصلا في
الزمان الاول فلا يكون محصلا للحاصل سلمناه لكن لم قلتم انه محال بل ظاهر
انه ليس بمحال لان اسناد الوجود المستند في الزمان الاول الى المؤثر في
الزمان الثاني الى المؤثر سلمنا ان دليلكم يقتضي الباقي عن المؤثر ولكن دليلنا
يوجبه لان الباقي ممكن اذ كان ممكنا زمان الحدوث والامكان لازم الماهية
فيكون ممكنا في الدوام والامكان يحوج الى المؤثر لا نقال الامكان يحوج
بشرط الحدوث والحدوث في الدوام لانا نقول الحدوث لا اعتبار له
في الاحتياج لانه متاخر عن الوجود المتاخر عن التاثير المتاخر عن الاحتياج المتاخر

عن علته وشرطها سلمنا استغنا الباقي واحتياج الحادث لكن لم قلتم ان المستغني
اولى وما المراد من تلك الاولوية لا يقال المراد منها الرجحان المزيل للاستوا
الذي هو مسمى الامكان الغير البالغ الى حد التعين الذي هو مسمى الوجوب
لانا نقول هذا محال لان تلك الاولوية ان منعت الطرف الاخير اوجبت والا
فمتى توجد معه مرة ومع الاول مرة فان تجدد شي لم تكن الاولوية الاولى
كافيه وان لم يتجدد حصل الترجيح بلا مرجح سلمنا ان الباقي راجح
من الوجه الذي ذكرتم لكنه غير راجح من وجه اخر لانه يتوقف على قيد كونه
باقيا وهو حادث غير راجح والمتوقف على غير الراجح غير راجح سلمنا ان دليلكم
يوجب العمل باستصحاب الحال لكن عندنا ما ينفيه لانه تسويه بين وقتي الحدوث
والبقا من غير جامع فيكون كالقياس العاري عن الجامع فيكون باطلا والجواب
قوله ما المراد من الباقي قلنا المراد منه الذات الحاصله في الزمان الثاني بعد
ان كانت حاصله في الزمان مع قطع النظر عن كلي الحصولين قوله لم قلتم
انها مستغنيه قلنا لما بينا انه لو كان لها مؤثر لكان ذلك المؤثر محصلا للحاصل
قوله تاثير ذلك في حصوله في الزمان الثاني وهو غير حاصل قلنا عنه جوابان
احدهما هو ان الحصول في الزمان الثاني ليس امرا ثبوتيا زائدا على الذات والا
كان حاصلا مع الذات في الزمان الثاني ولزم التسلسل وايضا فلانه
صادق على المعدوم وصفة المعدوم لا تكون ثبوتيه والثاني هو انا نسلم

ذلك ولكنه حادث واحتياج الحادث لا يوجب احتياج المستغني
قوله تحصيل الحاصل محال لانه اسناد الوجود في الزمان الثاني الى المؤثر
قلنا مرادنا من الباقي الذات الثابتة في الوقتين وقد احلنا اسنادها
الى المؤثر قوله الباقي ممكن والممكن مفتقر قلنا لا نسلم بل بشرط الحدوث
قوله الحدوث متاخر عن الوجود فلا يكون معتبرا في الاحتياج قلنا
مرادنا من الحدوث كون الاثر بحيث لو وجد لكان حادثا وهذه الحيثية
متقدمة على الوجود قوله ما المراد من اولوية الباقي قلنا درجة متوسطة
بين مسمى الامكان والوجوب قوله ذلك محال قلنا لا نسلم بل هو محال بشرط
الحدوث قوله الباقي غير راجح من وجه اخر وهو لانه متوقف على كونه
باقيا وهو وصف حادث غير راجح والموقوف على غير الراجح غير راجح قلنا
منعنا ان وصف كونه باقيا ليس امرا وجوديا زايدا على الذات ولئن سلمنا انه
لو كان امرا متجددا زايدا لكان الباقي غير راجح من هذه الجهة والحادث متجدد
الذات والبقا فيكون غير راجح من الوجهين وغير الراجح من جهة واحدة
راجح على غير الراجح من الوجهين قوله تسويته بين الوقتين من غير جامع قلنا
التسوية بالجامع احد الدلايل ولا يلزم من عدم دليل واحد عدم الشي كيف وقد
بينا ان العلم بالحصول في الزمان الاول يوجب ظن الحصول في الزمان الثاني فلا
يكون تلك التسوية من غير دليل **نكتة اخرى** عدم الحادث اكثر من عدم

الباقي والكثرة موجبة للظن انما قلنا ان عدم الحادث اكثر من عدم الباقي لانه
يصدق على ما لا نهاية له وعدم الباقي لا يصدق على ذلك لافضائه الى عدم
التناهي في الوجود وامتناع الغير المتناهي في الوجود واما ان الكثرة موجبة
للظن فلان الفرد المتردد بين الاقل والاكثر ظن الحاقه بالاكثر اكثر
لا محالة والعمل بالظن واجب لما مر غير مرة **تنبيه** اعلم انه لا سبيل
الى انكار الاستصحاب لانه ينبني عليه النبوة والشريعة والامور العرفية
اما النبوة فلانها لا تثبت الا بالمعجز وهو فعل خارق للعادة والعادة
هي اعتقاد وقوع الفعل على ما عهد وقوعه قبل ذلك وهو الاستصحاب
واما الشريعة فلانه لا تثبت الان الاحكام الثابتة في عهد الرسول الا بان
يقال الاصل استمرارها وعدم الناسخ وهو ايضا استصحاب واما الامور
العرفية فلان الغايب عن اهله وبلده يكاتبهم كما كان يشافههم وذلك
مبني على اعتقاده بقاهم بعد ما كان وجودهم وهو الاستصحاب **فرع**
قال بعضهم النافي للحكم لا دليل عليه وفيه تفصيل لانه ان عنى به انه يكفيه
استصحاب العدم فهذا صحيح وان عنى به انه لا دليل عليه البتة فقد اخطا
لان النفي حكم شرعي وذلك لا يثبت بغير دليل **المسالة الثالثة**
الاستحسان حجة عند الحنفية وانكره اصحابنا وله ثلثة تفاسير
اولها تفسير الكرخي انه قطع المسالة عن نظايرها في الحكم لوجه هو

اقوى وهو ضعيف لانه يوجب ان يكون تخصيص العموم اما بنص اخر
او بقياس استحسانا وثانيها تفسير ابي الحسين انه ترك وجه من وجوه
الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه اخر اقوى منه هو في حكم
الطارئ ولا يرد عليه تخصيص العموم لانه شامل شمول الالفاظ
ولا تخصيص قياس بقياس لكون الثاني ليس في حكم الطارئ ولقائل ان يقول
هذا يقتضي ان يكون الاستحسان اقوى من القياس وهذا على خلاف
نص محمد بن الحسن فانه قال تركنا الاستحسان بالقياس فيما اذا قرأ آية
سجدة في اخر السورة فان القياس يأبى السجود والاستحسان يقتضيه و الباس
موجب للقياس فهاهنا القياس اقوى وهو على خلاف ما قرره ويجري به
ان الاستحسان اقوى من القياس وحده لكن القياس هاهنا تأكد بنص
اخر وهو قوله في داود وخر راكعا واناب فانه اقام الركوع مقام السجود
فالراجح هاهنا على الاستحسان ليس هو القياس وحده بل القياس مع هذا النص
ولقائل ان يقول هذا يقتضي ان يكون الشريعة باسرها استحسانا لانها
ترك للبراءة الاصلية بما هو اقوى من نص او اجماع او قياس وهذا اعتراض
الشيخ رحمه الله عليه على القوم اقول انه غير متوجه عليهم لان البراءة
الاصلية هي الاستصحاب والقوم لا يرون كون الاستصحاب حجة فظهر
سقوط هذا الاعتراض واستقامة تفسير ابي الحسين وثالثها تفسير

الشيخ رحمه الله انه ترك وجه من وجوه الاجتهاد مغاير للبراءة الاصلية
والعمومات لما هو اقوى منه مما هو في حكم الطارئ عليه وبين على ان هذا القدر
لا حاجة اليه على راي القوم ولعلم ان اصحابنا شددوا النكير على القول بالاستحسان
وهذا النكير منكر فانه ان كان على اللفظ فقد ورد هذا اللفظ في القران
كما في قوله فيتبعون احسنه وفي الحديث ما راه المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن وفي الفاظ سائر المجتهدين قال الشافعي استحسن ان تثبت الشفعة
للشفيع الى ثلثة ايام وان كان على المعنى فقد بينا ان حاصله يرجع الى تخصيص
العلة والخصم ليس هو القائلون به بل النزاع من الكل والله اعلم **المسئلة
الرابعة** الحق ان قول الصحابي ليس بحجة وقال قوم منهم هو حجة مطلقا
وقال قوم هو حجة ان خالف القياس وقال قوم قول الشيخين حجة وقال
قوم قول الخلفاء الراشدين حجة لنا النص والاجماع والقياس اما النص
فقوله سبحانه فاعتبروا يا اولي الابصار وذلك ينافي جواز التقليد
واما الاجماع فهو ان الصحابة اجمعوا على جواز مخالفة كل واحد منهم واما
القياس فهو انه متمكن من درك الحكم بالدليل فلا يجوز له التقليد كما في
الاصول احتج من جعله حجة مطلقا بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم واحتج الذين اوجبوا تقليد قول الشيخين بقوله عليه
السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر واحتج من جعل قول الشيخ

الا انه حجة لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي
وكلمة على للايجاب واحتج من جعله حجة عند مخالفة القياس انه اذا خالف
القياس فقد اتبع الخبر وجواب الاول انه خطاب شفاه فلعله كان
مع عوام الصحابة فلا يطرد في حق العلما وجواب الثاني انا امرنا بهما
في حين هما خالفنا وجواب الثالث ان السنة هي الطريقة وهي محمولة
على الدين وجواب الرابع ان خلاف القياس عساه لنص ظنه دليلا ولا يكون
كذلك فرعان احدهما قال الشافعي في القديم قول الصحابي حجة
اذا انتشر ولم يخالف وقال مرة هو حجة وان لم ينتشر وقال في الجديد لا يجب
على العالم تقليده كما لا يجب عليه تقليد غيره وهو الذي نصرناه فان قيل
الفرق هو ان الله شهد لهم بالفضل دون غيرهم فقال سبحانه لقد رضي
الله عن المومنين وقال والسابقون الاولون الى قوله رضي الله عنهم قلنا هذا
الثنا لا يوجب الاقتدا فانه قد ورد مثل ذلك في حق احاد الصحابة مع
جواز خلافهم قال عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان العالم لرجح وقال
عليه السلام لعمر والله ما سلكت فجا الا سلك الشيطان فجا غير فجك وقال
في حق علي اللهم [illegible] الحق مع علي حيث دار وقال في حق ابن ام عبد رضيت لامتي
ما رضي لها ابن ام عبد وثانيهما تعارض القول القديم وهي سبعة احدها
نقل عن علي عليه السلام انه صلى في بعض الليالي ست ركعات في كل ركعة

ست سجدات فقال الشافعي لو صح ذلك لقلته فانه لا يكون ذلك منه الا
عن توقيف وثانيها قال الشافعي في موضع لو قال الصحابي قولا وانتشر
ولم يخالف فهو حجة قال الغزالي وهذا ضعيف لان السكوت ليس دليلا على
الموافقة فلا فرق بين الانتشار وعدمه ثم ان الغزالي تمسك بعمل بعض
الصحابة بخبر الواحد والقياس مع سكوت الباقين على كونه حجة ناسيا
ما قد اعترض به على الشافعي وثالثها نص الشافعي على انه متى
اختلفت الصحابة فقول الائمة الاربعة اولى فان اختلفوا فقول الشيخين
اولى ورابعها نص على الترجيح بقول الاعلم والاكثر قياسا وخامسها
ان اختلف حكم الصحابة وفتواهم فهل يقدم الشافعي الحكم لان العناية
به اتم ام الفتوى لانه عن السلطنة ابعد وسادسها هل يجوز
ترجيح احد القياسين بقول الصحابي الحق انه في محل الاجتهاد فان كثر
به الظن رجح والا فلا وسابعها انه اذا كان في الحديث لفظ
مشترك وحمله الصحابي على احد معنييه رجح بعضهم ذلك المعنى على الاخر
والقاضي ابو بكر رجح فيما اذا قال فهمته من قصد رسول الله عليه السلام
بقرينة شاهدتها دون ما اذا لم يقل ذلك المسألة التاسعة بق
في التفويض ومعناه انه هل يجوز ان يفوض الله الشريعة الى النبي
او راي العالم فيقول له احكم بما شئت فانه صواب احالت المعتزلة ذلك

وجزم بوقوعه موسى بن عمران وتوقف الشافعي واحتج المعتزلة فمن على
الامتناع واخرى على العدم اما على الامتناع فبوانه لو جاز ذلك لكان
الاختيار اما مقيما للمصلحة او يكون الفعل مصلحيا ثم يختار والاول باطل
لوجهين احدهما انه يرفع التكليف ويجعل الكل اباحة وثانيهما ان المكلف
لا يخلو عن الفعل والترك والتكليف بذلك محال لخلاف حلال الكفار فان
الخلو عنها ممكن والثاني باطل لوجوه احدها هو ان ذلك اما ان يجوز في جملة
الوقايع او في القليلة منها والاول باطل لان درك المصالح في جملة الوقايع
بالاتفاق وعر ممكن والثاني ايضا باطل لعدم القايل بالفرق وثانيها
هو ان الحكم الصواب موقوف على ملاحظة المصلحة وهي ملحوظة هنا فلا
يكون صوابا لاتفاق قول الله تعالى احكم بما شئت فانه لا يكون الا صوابا
يدل على ان المصلحة نستقصي معلومة بعد الحكم بعد الحكم لانه يقول العلم السابق
بكون الحكم صوابا شرط في الحكم واللاحق لا يكون بعض السابق وثالثها
لو جاز ذلك لكان نقال صدق النبي ونحوه المتنبي من غير امارة دالة على
التمييز واستحالة ذلك بادية واما الذي يدل على عدم وقوعه هو لو ان ذلك
لو كان واقعا لما عوتب النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من الاحكام اذ كان
الكل صوابا وهو عوتب لقوله ولا تتبع الهوى وايضا لو كان ذلك واقعا
لما قيل له عليه السلام لم فعلت اذ لا اعتراض على الصواب وقد قيل له ذلك

بدليل قوله سبحانه عفا الله عنك لم اذنت لهم واحتج موسى بن عمران
على وقوعه بوجوه احدها قوله عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق
السموات والارض لا يحل خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
يا رسول الله الا الاذخر فقال عليه السلام الا الاذخر ولو كان ذلك
الحكم لامر بلغه نفسه بل من عند الله لما تغير بالتماس العباس وثانيها
انه عليه السلام لما قتل النضر بن الحارث جاءته اخته وانشدته ابياتا
منها

أمحمدٍ ولأنت نجل نجيبةٍ ... من قومها والفحل فحل معرقُ
ما كان ضرك لو مننت وربما ... منّ الفتى وهو المغيظ المحنقُ

فقال عليه السلام اما اني لو كنت سمعت شعرها ما قتلته ولو كان قتله
بامر الله وحكمه لقتله سمع شعرها او لم يسمع وثالثها انه قال
عليه السلام ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع لكل عام يا رسول
الله فقال ذلك ورسول الله ساكت فقال عليه السلام والذي نفسي
بيده لو قلت ذلك لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها وهذا يدل على انه كان
اليه ايجاب ما شاء ورابعها انه لما رجم ماعزا قال عليه السلام
هلا تركتموه حتى انظر في امره ولو كان الرجم بحكم الله لما كان لذلك معنى
لنه قال عليه السلام كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فاستقلوها

دليلنا ان قال النبي صلى الله عليه وسلم لما نعبد واما الذي يدل على ذلك من غير رسولنا
قوله سبحانه كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه
واما ما يدل على جواز ذلك ان الواجب في خلال الكفارة واحد لا ما
بعينه وهو مفوض الى رأي المكلف وكذلك اذا استفتى مفتيين فافتى احدهما
بالحظر والاخر بالاباحة فان له الاخذ باي القولين شا والجواب اما ادلة
المانعين فانها مبنية على ان رعاية المصالح واجبة في احكام الله ومبنى ما بطله
على رأينا ولئن سلمنا ها ولكن لم لا يجوز ان يكون الاختيار مما تتم به المصلحة
قوله في الاول ان ذلك لرفع التكليف قلنا لا نسلم بل لان الرسول الله
اعلم بما يثبت انه صواب ويكون الحكم منه على الامة حكما قوله
في الوجه الثاني ان المكلف لا ينفك عن الفعل والترك فيمتنع فيه التكليف
قلنا لكن الرسول قد ينفك عن الحكم بالفعل او الترك فيجوز الورود وهو ايضا
يشكل بما اذا استفتى مفتيين احدهما افتى بالحظر والاخر بالاباحة
فان ذلك جائز مع انه لا ينفك عن الفعل والترك سلمنا فساد هذا القسم
لكن لم لا يجوز ان يختار المصلحة قوله في الاول ان ذلك اما في الافعال الكثيرة
او القليلة قلنا في الكثيرة قوله ترك المصلحة في الكثيرة بالاتفاق محال
قلنا لا نسلم بل اذا جاز في واحد جاز في كل واحد لتشابه احكام الامثال
سلمنا ذلك لكن اذا كان اتفاقيا مطلقا اما اذا كان بحصول التسليم لم يكن ذلك

محالا سلمناه لم لا يجوز في القليل والاجماع ممنوع قوله في الثاني اختيار
المصلحة يستدعي تقدم امارة المصلحة قلنا لا نسلم بل ذلك يستدعي وجود
امارة المصلحة واختيار الفعل لامارة المصلحة قوله ما لما لو جاز
التفويض في الاحكام لجاز في النبوة قلنا الفرق هو ان طرق التفويض في
الاحكام الفرعية يحتمل التصويب دون الاصولية قوله لو جاز
جاز التفويض الى النبي والعالم لجاز الى العامي قلنا الفرق هو انهما مؤيدين
اما النبي فبالاجتباء واما العالم فبالقوانين العلمية دون الجاهل واما
دليلهم على نفي الوقوع فجوابه هو ان تلك الاحكام التي عوتب فيها
لعلها صدرت منه قبل التفويض واما ادلة ابن عمران على الوقوع فضعيفة
لجواز ان يقال ان تلك الاحكام تثبت بنصوص مخصوصة للاستثناء على وفق
ارادة بعض الناس والاستدلال بخلال الكفارة باطل لانه مبني على
ان الواجب واحد معين عند الله وقد ابطلنا ذلك بتخيير وتخيير المستفتي
بين فتوى الامامين فليس خاليا عن الجامع ولما تبين ضعف ادلة الفريقين
ثبت ان الحق هو التوقف الذي ذهب اليه الشافعي رحمه الله **المسألة**
السادسة ذهب الشافعي رحمه الله الى الاخذ بالاقل فيما اختلف الناس
في ديته لليهود فقال قوم هي مساوية لدية المسلمين وقال قوم هي
نصفها وقال قوم هي ثلثها فاخذ الشافعي بالاقل واوجب الثلث وهذا

القول مبني على الاجماع والبراءة الاصلية اما الاجماع فلان موجب الكل
والنصف موجب الثلث فقد حصل الثلث واما البراءة الاصلية فاثرها
في نفي الزائد على الثلث **تنبيه** يجب ان يعلم ان نفي الزائد بالبراءة
الاصلية انما يصح اذا لم يكن هناك دلالة سمعية على ثبات الزائد اما اذا
كانت فلا كاختلاف الناس في عدد الغسلات من ولوغ الكلب فذهب بعضهم
الى الثلث واخرون الى السبع واوجب الشافعي السبع لوجود نص دال
على ذلك فلا يقال شغل الذمة قد حصل ولا خلاص بالمعتبر الا بالاخذ
بالاكثر فوجب الاخذ بالاكثر وجوابه ان الاشتغال للذمة بالزائد
منفي بالبراءة الاصلية ولما الاجماع فانه لا يدل الا على الشغل بالثلث
فاذا ادى الثلث زال الشغل لا يقال يجب ان الاجماع يدل على الشغل
بالزائد لكن ما دل عليه دليل آخر جوابه انا نسلم فيما دل الى
دليل آخر سمعي والبراءة الاصلية تنفي الزائد عليه [illegible] **المسئلة السابعة**
قال قوم الاخذ بالاخف واجب لقوله سبحانه يريد الله بكم اليسر ولقوله
عليه السلام لا ضرر في الاسلام ولانه تعالى مع التعارض من جانب الحق
وهو كريم غني وجانب العبد وهو محتاج كان التحامل على جانب الكريم الغني
اولى وحاصل هذا المذهب ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة
وقد قررنا ذلك ه وربما قرروا ذلك بان الاخف اقل والاخذ بالاقل

١٢٨

لازم وهو ضعيف لان الاخذ بالاقل انما يجوز اذا كان جزءا من الاثقل
ليكون مجمعا عليه والاخف اعم من الاقل على هذا التفسير فانه قد لا يكون
جزءا او قال بازائها وقال قوم بل الاخذ بالاثقل واجب لقوله عليه
السلام الحق ثقيل مري والباطل خفيف وبي وهو ضعيف اذ لا يلزم
من كون كل حق ثقيلا ان يكون كل ثقيل حقا لان الموجبة الكلية لا تنعكس
كنفسها **المسئلة الثامنة** الاستقراء وهو يفيد الظن حجة **منه**
مثاله قول الشافعية الوتر ليس بواجب لانه يجوز اداؤه على الراحلة
والواجبات لا تؤدى [illegible] على واحد من وظائف اليوم والليلة اداء
وقضاء وحاصله تعميم الحكم على افراد النوع الواحد او انواع الجنس
الواحد لوجوده في الاكثر ودليل كونه حجة ان ذلك يفيد الظن والعمل بالظن
لازم لقوله عليه السلام لما اقضي بالظاهر **[المسئلة] التاسعة**
قال العراقي رحمه الله المناسبة اما ان يكون معتبرة او لاغية او لا يعلم
اعتبارها ولا كونها لاغية والثالثة هي المناسبة المرسلة وقد علم
ان المناسبة اما في محل الضرورة او الحاجة او التتمة والتي هي من هذه
في مرتبة التتمة والحاجة لاغية واما التي في مرتبة الضرورة فاما ان
يكون قطعية او لا يكون والتي لا يكون لاغية ايضا والتي يكون قطعية فاما
ان يكون كلية او لا يكون والثانية لاغية والاول يمكن اعتبارها فرجح

من هذا التقسيم ان المناسبة المرسلة متى اتصفت بصفات ثلاث احدها
كونها ضرورية وثانيها كونها قطعية وثالثها كونها كلية اعتبرت والا
فلا مثاله تترس الكفار الصائلين على المسلمين بجمع من اسارى المسلمين
فانا ان رميناهم قتلنا مسلما لم يذنب وان لم نرمهم افضى الى الاستيلا
على المسلمين واهلاكهم واما الاسارى ايضا فهنا يجوز رمي الترس لكونه
مصلحة ضرورية قطعية كلية واما مالك رحمه الله فانه يراها معتبرة
كيف كانت واحتج لذلك بان الفعل اما ان يكون مصلحة خالصة او
راجحة او تتعادل فيه المصلحة والمفسدة او مفسدة راجحة او مفسدة
خالصة او عاريا عن كليهما والاول والثاني مشروعان والاربعة البقية
محرمة لانا علمنا من دين الانبيا عليهم السلام انهم بعثوا راعين
للمصالح دافعين للمفاسد واذا ثبت ذلك كانت هذه المصالح والمفاسد
معتبرة الجنس قطعا فيحصل مقدمتان هكذا هذه من جنس المعتبرات
وكل ما هو من جنس المعتبر فهو معتبر فتولد من هاتين المقدمتين الظن
بالاعتبار فيجب المصير الى الاعتبار لقوله عليه السلام انا اقضي
بالظاهر ولان ترجيح الراجح مقتضى صريح العقل ولانه يندرج
تحت قوله فاعتبروا ولانا نعلم بالضرورة من احوال الصحابة انهم كانوا
لا يلتفتون الى الشرائط التي يعتبرها العلماء في عصرنا في الاصل والفرع والجامع

بل كانوا يضعون شطر المصالح ويديرون عليها الاحكام ه
المسئلة العاشرة قال بعض الفقهاء عدم الدليل على ثبوت الحكم
دليل عدم ثبوت الحكم واحتج على ذلك بان قال الحكم الشرعي يفتقر
الى دليل والا لكان التكليف به تكليفا بالمحال والدليل اما نص او اجماع
او قياس لثلاثة اوجه احدها ان قصة معاذ تدل على الحصر في النص
والقياس ويزيد عليهما الاجماع فيبقى نافيا لغيره وثانيها ان اصالة
عدم الدلالة له تدل على العدم راسا تركت في الثلاثة فيبقى معمولا
في الباقي وثالثها هو انه لو وجدنا دليلا اخر لاشتهر لانه من العظام
فدل عدم الظهور على عدمه ولا واحد منها موجود ههنا اما
النص فلوجهين احدهما انا فتشنا فلم نجد وهو يدل على العدم في حق
المجتهد فيكون كذلك في حق الباحث وثانيهما انه لو وجد لما خفا لعله
مجتهدا ظاهرا وحيث خولف دل على عدمه واما الاجماع فظاهر
الانتفا في موقع الخلاف واما القياس فلوجهين احدهما هو ان اصل
المخالف في المسئلة الاصل الفلاني والفرق بينه وبين الفرع بان د
والثاني هو ان الاصل عدم تلك الاصول واذا ثبت افتقار الحكم
الى الدليل وانحصار الدلايل في الثلاثة وانتفاؤها في صورة النزاع
يلزم عدم الحكم ضرورة واعلم ان هذه النكتة لا تمشي الا باجي

مقدمتين احدهما ان عدم الوجدان بعد التفتيش يدل على العدم
والثانية ان العدم الاصلي يدل على العدم وكل واحدة مستقلة
بافادة المقصود فيضيع الباقي فان قيل احد الامرين لازم وهو اما
عدم كفاية هذا في نفي الحكم او عدم الانحصار لان هذا اما ان لا
يكون كافيا فيلزم احد الامرين او يكون وليس شيئا من الثلاثة
فيلزم بطلان الحصر لا يقال انا لا نحصر مطلق الدلائل في الثلاثة
بل دلائل الحكم الثبوتي وما ذكرناه ليس حكما ثبوتيا او نقول
انا لا ننفي الحكم بما ينفي المدارك بل بالاجماع لان الاجماع منعقد
على انه اذا انتفت مدارك الثبوت لزم النفي لانا نجيب عن الاول
بانه اذا انتفت الصحة مثلا ثبت البطلان وهو حكم شرعي
وعن الثاني ان الاجماع لا يدل ابتداء على نفي الحكم بل يدل على نفي
الحكم عند انتفاء هذه الثلاثة فيكون الاجماع يدل على عدم هذه
الثلاثة دليل عدم الحكم وعدم الثلاثة غير معلوم **السؤال الثاني**
جعلت عدم دليل الثبوت دليل العدم فاما ان لا تجعل عدم دليل
العدم دليل الثبوت او تجعله والاول باطل لان النسبتين
متحدتان واذا لم يكن فقد دليل احد النقيضين دليل الاخر كان
الامر من الجانب الاخر كذلك وان جعلته فهو ايضا باطل لوجهين

احدهما يلزمك بطلان الحصر وثانيهما هو ان انتفاء دليل العدم اذا
كان دليل الوجود لم ينتف الوجود الا عند عدم انتفاء دليل
العدم ومتى عدم عدم العدم حصل دليل العدم ومتى حصل دليل
العدم وقع الاستغناء عن نفي المدارك ه **السؤال الثالث**
لم قلتم انه لا قياس وقولكم ان الفرق باد بين الاصل والفرع
قلنا لم قلتم ان ظهور الفرق يبطل القياس وانما يكون كذلك
ان لو امتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين فلم قلتم ان ذلك باطل ه
السؤال الرابع هو ان هذا التركيب لا يعرى عن القلب
بان يعمد الى نفي ضد الحكم المنفي فيكون دالا على النقيض فيكون باطلا
والجواب قوله احد الامرين لازم وهو اما عدم كفاية هذا او
عدم الحصر قلنا لا نسلم قوله هذا ليس احد الثلاثة فاما ان لا يكون
كافيا فيلزم احد الامرين او يكون فيلزم بطلان الحصر قلنا
لا نسلم وهذا لانا انما ندعي الحصر في دلائل الاحكام الواقعة
على خلاف الاستصحاب وما اثبتناه من الحكم بهذا الدليل ليس من
الاحكام الثابتة على خلاف الاستصحاب فلم يكن دليله محصورا
في الثلاثة لا يقال حاصل هذه الطريقة التمسك بالاستصحاب
فيضيع التعرض لنفي المدارك لانا نقول لا شك ان حاصلها

الاستصحاب ولكن لا نسلم ضياع الاستصحاب فان المناظر يتبع المجتهد
والمجتهد لا يجوز له التمسك بالاستصحاب الا بعد نفي المدارك
فكذلك المناظر قوله لو جاز اثبات النفي بنفي دليل الثبوت
لجاز الاثبات بنفي دليل النفي قلنا لا نسلم قوله ان النسبتين
متحدتان قلنا لا نسلم لوجوه احدها انا لو نفينا النفي دليل الثبوت
لزمنا سلوب لا نهاية لها وهي غير منكره ولو اثبتنا بسلب دليل
السلب لزمنا وجوديات لا نهاية لها وهي منكره :. وثانيها
يصح الاستدلال بعدم المعجز على عدم النبوة ولا يصح الاستدلال
بعدم ما دل على عدم النبوه على النبوة وثالثها يصح ان يقال ليس بماذو
فلا يجوز له التصرف في مال الغير ولا يصح ليس بمنهي فيصح ورابعها
هو ان الدليل مناسب للمدلول والمناسبة بين الوجودين والعد
فقط قوله لم قلتم ان الفرق يبطل القياس قلنا لما بينا انه يمتنع
تعليل الحكم الواحد بعلتين قوله النكته لا تسلم عن القلب
قلنا لا نسلم فانا انما نستدل بها على الاحكام الاستصحابيه
واضداد هذه الاحكام ليست استصحابيه فلا يتجه
النكتة فيها **المسئله الحاديه عشره** في الطرق العامة
الحكم اما ان يكون عدميا او وجوديا فان كان عدميا ففيه

وجوه احدها ان هذا الحكم كان معدوما فوجب ان يكون الان
كذلك انما قلنا انه كان معدوما لان متعلقه وهو الشخص
المخصوص كان معدوما واذا كان كذلك لزم عدمه لان اثباته
بدون متعلقه عبث لا يقال هذا يقتضي حدوث الكلام لانا
نقول لا نسلم لان الكلام غير الحكم فان الحكم هو المتعلق فلا يلزم
من حدوثه حدوث الكلام وانما قلنا انه اذا كان معدوما وجب
ان يكون الان كذلك بالاستصحاب وثانيها هو انه لو ثبت
هذا الحكم لكان اما بدلالة او امارة والاول باطل لما بينا ان
الدلايل الشرعيه ليست تفيد القطع والثاني باطل لان الامارة
تفيد الظن والنص يابى جواز العمل به وهو قوله سبحانه ان يتبعون
الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا خص النص في غير هذا
الحكم فيبقى معمولا به هنا وثالثها هو انه لو ثبت هذا الحكم لكان
اما لفايدة او لا لفايده والاول عبث وقبح والثاني باطل
لان تلك الفايدة اما لله وهو محال او للعبد وهو ايضا باطل
لان الفوايد منحصرة في اللذات ووسايلها وهي مقدور ايصالها
الى العبد لله فيضيع توسط الحكم في البين ورابعها هو
ان الفرق بين صورة النزاع وبين الاصل ثابت ويلزم منه عدم

عدم الحكم ههنا اما العرف فانه يثبت بطريقه انما قلنا انه يلزم
منه عدم الحكم ههنا لانه لو ثبت لا يضاف الى المشترك
او لا يضاف اليه والاول باطل لالغا الفارق والثاني باطل لان
الحكم الواحد بالنوع لا يعلل بعلتين لانه اما ان يكون لذاته
يحتاج الى احديهما او لا يكون والاول يحيل التعليل بعلتين والثاني
يغني الحكم عن كلتا العلتين وقد فرض معللا باحديهما لا بكليتهما
وخامسها هو ان اثبات الحكم ههنا ضرر لان المكلف ان اتى بخلافه
فان فعله تضرر بالتورط في الخلاف والا تضرر بترك المراد
فينتفي بقوله عليه السلام لا ضرر في الاسلام وسادسها هو ان
هذا الحكم كان معدوما في الازل لما بينا فيكون معدوما
في اوقات لا نهاية لها فيكون معدوما في هذه الاوقات
الحاقا للاقل بالاكثر لان الكثرة مظنة والظن متبع على ما
بيناه غير مرة ه واما ان كان وجوديا فهو بيناتي فيه وجهان فانه
اولهما ان احدا من المجتهدين قال بذلك فيكون ثابتا لقوله عليه السلم
ظن المومن لا يخطى خص في العامي لانه لا يستند ظنه الى الدليل
فيبقى حجة في ظنون العلما لا يقال نفاه ايضا بعض المجتهدين
فيكون منفيا بعين ما ذكرتم من النص لانا نقول الترجيح
للاثبات لوجهين احدهما انه ناقل وبينا في التراجيح ان

الناقل راجح وثانيهما ان النافي يحتمل ان يكون نفيه لظن دليل النفي
ويحتمل ان يكون نفيه لعدم ظن دليل الثبوت اما المثبت
فان اثباته لا يكون الا لظن دليل الثبوت فيكون اولى ه
وثالثها ان هذا الحكم ثبت في صورة فيثبت ههنا بالنص والاثر
والمعقول اما النص فبقوله سبحانه فاعتبروا والتعدية اعتبار
فكانت داخلة تحت النص وبقوله ان الله يامر بالعدل والتسوية
عدل فكانت داخلة تحت الاية ولانه عليه السلام شبه
القبلة بالمضمضة والالحاق تشبيه فكان اتباعا للرسول
صلى الله عليه وسلم فكان مامورا به لقوله سبحانه فاتبعوه
واما الاثر فلان ابا بكر شبه العهد بالعقد وان عمر رحمهما الله امر
ابا موسى بالقياس واما المعقول فهو ان الحكم في صورة الوفاق
ثبت لمصلحة المكلف لمكان المناسبة هذا المعنى متحقق في الفرع
فلزم التعدي وقد انتهى الحاصل في العشر الاوسط من ذي الحجة
لسنة اربع عشرة وستمائة بمدينة حلب والحمد لله

فرغ من تصنيفه

فرغ من نسخه يوم الثلثا من شوال
سنه سبعه [illegible] وستمايه [illegible]
غفر الله لكاتبه ولجميع المسلمين رحمه